ملاحظة:

* ترتيب الصفحات يكون حسب الكتاب المطبوع في دار العلوم بيروت لبنان عام ١٤١٠ هـ.

* العناوين التي أضيفت جعلت ما بين (( )).

الفقه

الجزء الخامس بعد المائة



الفقه

موسوعة استدلالية في الفقه الإسلامي

الجزء الخامس بعد المائة

آية الله العظمى

السيد محمّد الحسيني الشيرازي

دام ظله

كتاب السياسة

الجزء الأول

الطبعة السادسة

١٤٠٧ هـ. ١٩٨٧م

دار العلوم: طباعة. نشر. توزيع.

العنوان: حارة حريك، بئر العبد، مقابل البنك اللبناني الفرنسي

كتاب السياسة

الجزء الأول

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف خلقه سيدنا مُحَّد وعلى آله الطيبين الطاهرين، واللعنة الدائمة على أعدائهم إلى قيام يوم الدين.

تمهيد

بسم الله الرحمن الرحيم

لقد كان من الجدير أن يكون للفقه السياسي باب مستقل في الفقه، بعد أن كانت له مسائل متشتتة في أبواب الجهاد والمكاسب والقضاء والشهادات والحدود والقصاص والديات وإحياء الموات وما أشبه ذلك.

إن الفقهاء قلما ألفوا كتاباً خاصاً في هذا الشأن وما يتبعه بخصوصه، أمثال (قاطعة اللجاج) و(تنبيه الأمة) و(الحكومة الإسلامية) وغيرها، وذلك لاكتفائهم بما دونوه في تلك الكتب المذكورة من المسائل المتشتتة، مما استنبطوه من الكتاب العزيز حيث قال سبحانه: ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾[1].

والسنة المطهرة، حيث ورد «اللهم ارحم خلفائي»[2].

والإجماع في كثير من مسائلها، كما لا يخفى على من راجع كتب الفقه الاستدلالية.

والعقل: حيث إنه دل على وجوب تنظيم أمر البشر عامة، والأمة الإسلامية خاصة، وقبح ترك الناس فوضى لا نظام لهم، أو لهم نظام غير صحيح، إذ ثبت قبح الترك بلا راع، ووجوب تشكيل الحكومة الرشيدة عقلاً

(١) سورة البقرة: ٢٩.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٦٥ الباب٨ من صفات القاضي ح٥٠.

ثبت ذلك شرعاً، للتلازم في القاعدة المعروفة: (كلما حكم به العقل حكم به الشرع) إذا كان الأمر في سلسلة العلل، كما حقق في الأصول، مما يقتضي التدوين المستقل لأنه أسهل إلى التناول.

لكن الفقهاء اكتفوا بما ذكروه في تلك الكتب الفقهية، وبما نقحوه في مسألة الإمامة والخلافة في الكتب الأصولية، فجزاهم الله خير جزاء المحسنين.

وقد كتبت في سالف الزمان كتاب (الحكم في الإسلام) على الأسلوب الفقهي، ثم رأيت أن أكتب كتاباً أوسع ليشمل جملة من المسائل المرتبطة بالحكم بصورة أشمل، لعل الله سبحانه يجعله مقدمة لإقامة حكم إسلامي زاهر، يضم تحت أجنحته ألف مليون مسلم، حيث قد فرقت الأهواء من الداخل والكفار من الخارج بين صفوف المسلمين، فجعلوا منهم حكومات متشتتة، ومتحاربة أحياناً، وذلك خلاف كونهم أمة واحدة.

قال سبحانه: ﴿وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم﴾[1].

وقال (صلى الله عليه وآله): «الناس سواسية كأسنان المشط»[2]، مما دل على أنه لا يحق أي تفرقة بينهم بسبب الحدود الجغرافية أو الألوان أو اللغات أو غير تلك.

ولا يخفى أن هذا الكتاب الذي نحن بصدده الآن مبني على تنقيح الموضوعات السياسية حسب متطلب الزمان في الحال الحاضر، ليعرف انطباق الأحكام الشرعية عليها، وجوباً وحرمةً واستحباباً وكراهةً وإباحةً، كما هو شأن سائر

(١) سورة الأنبياء: ٩٢.

(٢) الاختصاص: ص٣٢١.

الكتب الفقهية، مثلاً تنقح أقسام المكاسب والنكاح والجرائم، ثم يذكر أحكامها المستقاة من الأدلة الأربعة.

والله سبحانه المسؤول أن يجعله سبباً لفهم الأحكام ويصيره مقدمة لتوحيد بلاد الإسلام، وما ذلك على الله بعزيز.

العناصر الثلاثة للحكومة

(مسألة١): عناصر الحكومة ثلاثة: (الإنسان) و(النظام) و(الأرض).

وقد خلق الله الإنسان إبداعاً كما يستفاد من الآيات والروايات، لا تكاملياً كما ذهب إليه (دارون) وأتباعه.

وألهمه النظام كما قال سبحانه: ﴿وعلّم آدم الأسماء كلها﴾[1].

وخلق من قبل ذلك الأرض، فقد تكاملت الأسس الأولية للحكومة منذ أول إنسان، بالنسبة إلى آدمنا (عليه السلام)، ولذا ورد: «لقد كانت الخليفة قبل الخليقة»، وإليه يشير ما ورد من قوله سبحانه: ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾[2]، والرواية المشهورة: «لولا الحجة لساخت الأرض بأهلها»[3]، فإن الحجة سياسياً، منزلتها منزلة الحجة عبادياً واقتصادياً واجتماعياً وغيرها، على ما لا يخفى.

نعم لقد تطورت الحكومات حسب تطور الاحتياجات، كما تطور الاقتصاد حسب تطور الآلة والاحتياج وسعة أبعاد الإنسان.

وقد جعل الإسلام الأسس الكلية الكفيلة لاستيعاب كل المسائل المحتاج إليها، مهما تطورت الأوضاع.

أما الإنسان منذ أن وجد على الأرض، ولا يُعلم قبل كم وجد، ولعله قبل

---

(١) سورة البقرة: ٣٠.

(٢) سورة البقرة: ٢٩.

(٣) الكافي: ج١ ص١٧ ح١١.

مليارات من السنوات، حيث قد عثر على بقايا إنسان قيل إنه كان يعيش قبل سبعين مليون سنة، فمنهم من هدى الله، ومنهم من حقت عليه الضلالة.

حيث كان الأول يتبع قوانين السماء في كل شيء والتي منها (قوانين الحكم).

وكان الثاني يضع بنفسه القوانين أو يتبع الجاهلين، حيث كان يقول: ﴿إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون﴾[1].

ولم يكن فرق من جهة أصل أسس الحكم، سواء كانوا يعيشون كجماعات صغيرة وفي الخيام، كما هو المشاهد الآن في بعض القبائل وأهل الأرياف والقرى الصغيرة حتى التي تحتوى منها على مائة إنسان أو ما اشبه، أو كجماعات كبيرة، مثل الآلاف أو الملايين، كما هو الحال في المدن الكبار.

نعم لا شك أن (الحكومة) في البدائيين لا مؤسسات لها، بينما الحكومة في المدن والتجمعات الكبيرة لها مؤسسات، فهي في القسم الثاني عبارة عن مجموعة من مؤسسات اجتماعية تنشأ لتأمين الروابط وحفظ نظم المجتمع أولاً، ولأجل تقديم المجتمع إلى الأمام ثانياً.

وعليه فشأن الحكومة:

١: إرساء النظام.

٢: وحفظ العدل.

٣: وتوفير الرفاه للجميع.

٤: والتقديم بالمجتمع إلى الأمام.

نعم في التجمعات الصغيرة مما تسمى بالبدائية، يكون لشيخ القبيلة ونحوه

---

(١) سورة الزخرف: ٢٣.

صفة الأمر والنهي، والحل والفصل، والوقوف أمام العدوان، وإذا حدث حادث من سيل أو حريق أو عدو أو ما أشبه، كان الالتفاف حوله أكثر، وتكون كلمته أقرب إلى السماع، ووضع لها ضوابط وقتية، ثم لما يذهب الخوف ويندفع الشر رجع أفراد الأسرة والقبيلة إلى حالتهم السابقة.

غنى الجماعات الصغيرة عن الحكومة

ومما تقدم ظهر أن غنى الجماعات الصغيرة عن الحكومة بمعناها الحضاري، لعدة أسباب أهمها:

١: قلة أفراد الجماعة، فمثلاً الجماعة المكونة من عشرين أو مائة أو ما أشبه، غالباً لا مساكن ثابتة لهم، لأنهم يكونون رحلاً يطلبون الماء والكلأ، ولا اقتصاد لهم بل هم يعيشون على الحيوانات والزرع الطبيعي، فلا تحدث فيهم منازعات، ولا يكون لهم ما يكون للجماعات الكثيرة من الشؤون.

والغالب أن المناسبات بينهم كالزواج والموت أو نزاع أخ وأخ لا يعدو أن تكون كالمناسبات بين العائلة الواحدة، فكما لا تحتاج العائلة الواحدة إلى الحكومة، كذلك الجماعة الصغيرة وإن تكونت من عوائل، بل الغالب أن تكون الجماعة الصغيرة عائلة واحدة.

٢: الملكية الخاصة توجد في الجماعات الصغيرة في نطاق ضيق لا في النطاق الواسع الذي يوجد في المدن والجماعات الكبيرة، فالإنسان البدائي لا يملك إلاّ كوخه وأثاث منزله وخيمته أو بيته المبني من الطين، وأغنامه وأرضه القليلة المزروعة، وشبكة صيده ونحو ذلك، ومن الواضح أن مثل هذه الأمور لا تحتاج إلى كتب المتاجر وإحياء الموات والرهن والإجارة وغيرها من المعاملات خصوصاً المعقدة منها.

٣: قلة الجرائم، لأن الأفراد القليلين والعائلة الصغيرة لا تقع بينهم جرائم كثيرة، بل الجريمة تكون نادرة جداً، ولذا فليسوا محتاجين إلى كتب القضاء والشهادات والحدود والقصاص والديات، وما يتبع ذلك من الشرطة والنجدة والأمن.

وحيث إن التعدي عليهم أو تعديهم على غيرهم لا يعدو أن يكون شيئاً طفيفاً سريعاً، لم يكن احتياج إلى الجيش وما يتبع ذلك.

٤: إن الجماعة الصغيرة لا تتبع الآداب والرسوم الكثيرة، وليست لها مدارس ومكتبات وكتب ومؤسسات ومساجد وما أشبه، بل إنهم يتبعون في أمورهم العادات القليلة الموروثة، وعبادتهم تؤدى بصورة بدائية، أي يجعلون خيمة مثلاً مسجداً، وغالباً ينظرون إلى الكبار في الأعمال والآداب، فلا حاجة لهم إلى كتب المعاشرات وصنوف القوانين الموضوعة لهذه الأمور حتى تحتاج إلى الحكومة الحامية والمنظمة لها.

ومن نظر إلى القرى والأرياف والجماعات الرحل حتى في البلاد المتحضرة يلمس كيف أنهم لا يحتاجون إلى الحكومة مثل احتياج المدينة، وأن الحكومة فيها لو كانت تكون بدائية إلى أبعد حد.

وقد تبين مما ذكرناه أن قوانين الحكومة مهما كانت موجودة، لا تكون محل استفادة الجماعات الصغيرة، فالأمر من باب السالبة بانتفاء الموضوع، لا أن الحكم والمحمول منتفيان.

وكلما كانت الجماعة أكبر كانت قوانين الحكومة أوسع وأشمل، مثلاً إذا كانت للمعاملات مائة ألف قانون، وللقضاء والجرائم عشرون ألف قانون، تكون كل تلك القوانين محل الابتلاء والأخذ والعطاء في بلاد نفوسها مائة مليون، بينما لا تكون إلاّ خمسها محل الابتلاء في بلاد نفوسها عشرون مليوناً.

الحكومة والجماعة الكبيرة

(مسألة٢): المؤسسات الحكومية إنما توجد في الجماعات الكبيرة، وكلما كانت الجماعة أكبر تكون الحكومة أوسع، وأكثر دائرة وأعمق، وتكون صعوبتها أكثر.

كما أنه كلما تقدم العلم والصناعة، تكون صعوبات الحكومة ودوائرها أكثر، فكما أن الأمور الأربعة التي تقدمت في المسألة السابقة مما تسبب عدم الاحتياج إلى الحكومة، إلاّ بصورة بدائية أحياناً، كذلك تكون في الجماعات الكبيرة والأمم المتمدنة بالعكس، فالجماعة كبيرة، والأملاك الخصوصية وفيرة، والجرائم تزداد بقدر سعة الجماعة، والآداب والرسوم والسنن والمراكز التي يكون فيها التجمع كالمساجد والمدارس والحدائق والحمامات والمصحات وما أشبه تكثر عند الجماعة الكبيرة، مما تحتاج كلها إلى الضوابط والموازين وهي بدورها تحتاج إلى الحكومة.

ومن الواضح أن الإسلام جعل لكل ذلك قوانين وأنظمة عامة تشمل كل القضايا المتجددة، أو خاصة بالنسبة إلى الأمور المتكررة لكل البشر، بدائياً كان أو متحضراً، وقد قسم الأحكام فيها إلى واجب وحرام ومستحب ومكروه ومباح.

وكذلك تنقسم أعمال الحكومة فيها، كانقسام دوائرها إلى الأحكام

الخمسة، مثلاً دائرة جمع المعلومات والحيلولة دون الجرائم (الأمن والمحتسب والقضاء) واجبة التكوين، بينما دائرة التجسس والكبت والإرهاب حرام، وهكذا.

اختلاف المواهب والأهواء والاستجابة

ثم إن الإنسان لما اختلفت مواهبه وأهواؤه واستجاباته، فيقع في أفراده وجماعاته التقدم والتأخر، والظلم والاستغلال، ويقع الاحتكاك والثورات والحروب، وكلها تحتاج إلى ضوابط وقوانين لإدارة دفة العدل، ولإعطاء كل ذي حق حقه، بحيث ﴿لا تَظلمون ولا تُظلمون﴾[1].

والإدارة لا تكون إلاّ بسبب الحكومة، ولذا احتاج البشر إلى (القوانين) أولاً، وإلى (الحكومة) المديرة لها في الاجتماع ثانياً.

بيان ذلك:

١: المواهب

إن الإنسان تختلف مواهبه فطرة وخلقة، فهناك الذكي والغبي، والنشيط والخامل، والسريع والبطيء، وقوي الجسم وضعيفه، ومن الواضح أن المالك للصفات المتقدمة يتقدم على المالك للصفات المتأخرة.

بل مثل هذه الاختلافات توجد في الحيوان والنبات أيضاً، ولذا إذا فرخت الدجاجة عشرة فروخ، لا يمضي زمان إلاّ وتختلف مواهبها، أي تظهر ما أودع فيها من الصفات، فكما أن بعضها يكون ذكراً وبعضها أنثى، كذلك يكون بعضها مسيطراً

---

(١) سورة البقرة: ٢٧٩.

على بعض.

أما لماذا خلق الله الإنسان كذلك، ولنترك الكلام في الحيوان والنبات؟

فالجواب إنه:

أولاً: لأنه سبحانه فياض، فاللازم إعطاء كل قابل حقه.

ثانياً: لأنه نوع من الجمال، حيث إذا لم يكن كان نقص في الخلق، فكما أنه لم يكن من الجميل تساوى الأشكال والصور، لم يكن من الجميل تساوي الصفات والمعاني والمحتويات.

٢: الأهواء

والأهواء في البشر مختلفة، فإن الإنسان خلق مختاراً، والمختار لا يسلك طريقاً واحداً، وإنما يسلك ما يشاء من الطرق، ولولا الاختيار في البشر لم يكن بشراً، وإنما كان جماداً لا يعدو الطريق المسلوك له، وحينئذ لم يكن حسن وقبح وثواب وعقاب وجنة ونار.

وهذه الأهواء المختلفة توجب ظلم بعض لبعض، واستغلال بعض لآخر.

٣: الاستجابة الجسدية والنفسية

وكذلك البشر يختلف في الاستجابة جسدياً ونفسياً، مثلاً إذا كان هناك ماء فاتر، وكان ثلاثة أشخاص، أحدهم وضع يده في ماء حار، والآخر في الماء البارد، والثالث في الماء الفاتر، فإذا أخرجوا أيديهم من تلك المياه ووضعوها

في الماء الفاتر، أحس الأول بالبرودة، والثاني بالحرارة، والثالث بالملائمة، فإن الماء الواحد ينعكس إلى حالات مختلفة، حسب الاستجابات الجسدية، ومثلاً يخاف إنسان من الميت بينما يكون الميت للآخر عادياً، بحيث يكون مجاورته له كمجاورة الحي، فالميت الواحد أعطي حالين نفسيين لفردين حسب اختلاف استجاباتهم النفسية، إلى غير ذلك من الأمثلة في البابين.

ولهذه الأمور الثلاثة يقع التقدم والتأخر، والاحتكاك بمختلف أقسامه بين أفراد الجماعات، خصوصاً الكبيرة منها.

خطأ الماركسية

أما ما توهمه ماركس وأتباعه من الطبقية المبنية على الاقتصاد، وحصره الطبقية في اثنتين فقط، فليس إلاّ من جهة البدائية في التفكير.

فأولاً: الناس لا ينقسمون إلى طبقتين فحسب، بل إلى طبقات.

وثانياً: لايكون الاقتصاد فحسب محركهم إلى الظلم والاستغلال، فهناك الأغنياء والفقراء، والعلماء والجهال، والظالمون والمظلومون، والأقوياء والضعفاء إلى غير ذلك، كما أن السياسة والمرأة والاقتصاد والدين والغنى وغيرها يحرك الناس.

ومنه يعلم أن ما رتب الماركسيون على ذلك الوهم من انقسام المجتمع

إلى طبقتين، طبقة مستغِلة بالكسر، وطبقة مستغَلة بالفتح، والطبقة المستغلة بالكسر تولد الحكومة لتأمين مصالحها، ولكسر شوكة المقاومين وتحطيمهم من الطبقة المستغلة بالفتح، ليس إلاّ غاية في السذاجة والسطحية في التفكير.

((الحكومات العصرية))

ثم إن حكومات العصر الحديث قد تعقدت بصورة كبيرة، وتتحمل وظائف خطيرة، بحيث إن كل حكومة لا تتمكن من السير في المسارب الملتوية المتعقدة، الموصل إلى الأهداف المطروحة، أو لم تتمكن من تحمل الوظائف الخطيرة الملقاة على عاتقها، لابد عليها من أن تخلي مكانها لحكومة أكثر عصرية وأعرف بمسارب الحياة.

وعدم عرفان الحكومة الإسلامية لمثل ذلك، أو عدم تحملها للوظائف محرم شرعاً، حيث قال (صلى الله عليه وآله): «لعن الله من ضيع من يعول»[١]، وقد ذكر الفقهاء وجوب تعلم الصناعات[٢]، إلى غير ذلك.

وجوب تقديم الإسلام

ثم الواجب تقديم الإسلام إلى الأمام، بل حفظه مساوياً لمستوى الدنيا في مختلف المجالات، والتي من أهمها الحكم، فقد قال (صلى الله عليه وآله): «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه»[٣].

(١) الوسائل: ج١٤ ص١٢٢ الباب ١٨ من مقدمات النكاح ح٦.

(٢) انظر المكاسب المحرمة: ص٥٠.

(٣) الوسائل: ج١٧ ص٣٧٦ الباب١ من موانع الإرث ح١١.

وفي حديث بصدد ذكر صفات المؤمن: «عارفاً بأهل زمانه»[1].

إلى غيرها من الأحاديث الواردة التي تلمح أو تصرح بما يفيد ما ذكرناه.

أسباب تعقد الحكومات المعاصرة

وإنما تعقدت الحكومات العصرية وكثرت وظائفها الشاقة، لعدة أمور:

١: استيعاب الأقوام المختلفة

الأول: سعة أراضي الحكومات واستيعابها لعدة أقوام يختلف بعضها عن بعض في اللغة والدين والرسوم والتقاليد، وفي مثل هذه الحالة يجب على الحكومة تنظيم أمور هذه الأمم غير المتجانسة والتنسبق بينها.

فمثلاً نفرض أن حكومة تشمل أراضيها على المسلمين والمسيحيين، ومن يتكلم بلغة العرب ومن يتكلم بلغة أخرى، فهل تضع الدولة الكتب المدرسية حسب تاريخ ومعطيات هذا الدين أو ذاك، أو تكون الكتب المدرسية ووسائل الإعلام حسب هذه اللغة أو تلك.

وإذا وضعت حسب الدينين واللغتين كان ذلك هدراً لأوقات كل طائفة بالنسبة إلى ما يوضع بالنسبة إلى الطائفة الأخرى، فالإذاعة لما تذيع باللغة العربية تهدر أوقات الطائفة الذين يريدون اللغة الأردية، وحيثما تذيع مراسيم دين المسيح (عليه السلام) كان غير ملائم للمسلمين الذين يريدون الاستماع إلى مراسيم الإسلام مثلاً.

(١) انظر الوسائل: ج٨ ص٤١٠ وص٤١٨ الأبواب١٠ ـ ١١ ـ ١٢.

٢: تقدم العلم والصناعة

الثاني: تعقد الحياة الاجتماعية الذي سببه تقدم العلم وتدخل الصناعة في الحياة، فمثلاً كانت الوسيلة في الزمان السابق الخيل والبغال والحمير، بينما صارت الوسيلة الآن السيارة والطيارة والقطار.

ومن المعلوم أن كلاً من الوسائل المذكورة بحاجة إلى:

سلسلة من الأمور المتقدمة، كالمعامل ومصانع صهر الحديد والعمال، والمكان الذي يسكنونه إلى جنب المعامل، والمناجم إلى غير ذلك.

وسلسلة من الأمور المتأخرة عنها، مثل سعة الطرق، ومحلات وقوف السيارات والمطارات، ومحطات القطار، وإلى غير ذلك.

ثم الكل بحاجة إلى قوانين خاصة للمرور والحركة والهبوط والطيران، وإلى غيرها.

٣: التحول الدائم في المجتمع

الثالث: التحول الدائم الذي حدث للمجتمعات الإنسانية، فكل يوم صناعة جديدة ونظام جديد ومكتشفات حديثة، فقد كان الإنسان يغط في سبات عميق قبل ظهور الإسلام، حتى أن إيران مثلاً لم تجد طوال ألف سنة، منذ ما حفظ التاريخ عنهم إلى حين فتح الإسلام لها، علماء أو مكتشفين أو ما أشبه بحيث يشار إليهم أو إليها بالبنان، وكان العلم خاصاً في مراكز صغيرة، ولما جاء الإسلام وفتح المسلمون البلاد، وأوجبوا العلم على كل مسلم ومسلمة وهيؤوا سبل العلم والمعرفة، تفتقت الحياة عن أزهار المعرفة، وقد قال علي

(عليه السلام) في علل بعثة الأنبياء: «وليثيروا لهم دفائن العقول»[1]، وبذلك أخذت الحياة في الصعود، ومن الواضح أن هذا التحول المتصاعد سبب تعقد واجبات القائمين بالحياة وهم الحكومات، وكثّر وظائفهم.

ونتيجة هذه الأمور الثلاثة تضطر الحكومات إلى أمرين:

١: تكثير المؤسسات الحكومية حتى تتمكن بسبب تلك المؤسسات من فسح المجال وتسهيل الطريق أمام سلسلة الصناعة، سابقة عليها ولاحقه لها، كما تقدم في أمثلة المواصلات.

٢: زيادة الموظفين في كل مؤسسة، ولو كانت تلك المؤسسة لها سابقة حتى في الحكومات الغابرة، كمؤسسة الشرطة ومؤسسة الجيش وما أشبه ذلك.

خطأ الحكومات المعاصرة

ولا يخفى أن الحكومات الحاضرة، قد أخطأت إلى جنب كل ذلك من الأمور المحتاج إليها، خطأة كبيرة، حيث أوجبت تلك الغلطة لها إضافة مؤسسات هي في غنى عنها في طبيعة الحكومة، وإنما غلطت بهذه الغلطة لعاملين: عامل الجهل وعامل الاستبداد.

بيان ذلك: إن قيادات السماء لما انحسرت عن المجتمع لم تدرك موازين الحكم والإدارة، فأخذت الحكومة تضيق دائرة الحريات بتكثير المؤسسات

---

(١) نهج البلاغة: الخطبة ٢.

الحكومية التي هي في غنى عنها، وبذلك كبتت الحريات وخنقت الحركات.

ومن الواضح التلازم الطبيعي بين كثرة الدائرة وبين تقليص الحرية، مثلاً إدارة البلدية فرضت على من يريد أن يعمر داراً أو ما أشبه تحصيل الرخصة من الدولة، ولماذا. بينما اللازم إعطاء الحرية للناس في التعمير.

وهكذا قد كبتوا حرية السفر والإقامة والعمل، وإبداء الرأي باللسان والكتابة، وحرية الزراعة، والتجارة، والصناعة، والثقافة، والزواج، والطلاق، وغيرها، كما ذكرنا تفصيل ذلك في كتاب (نريدها حكومة إسلامية) وغيره، ولم يكن ذلك في الأغلب إلاّ نتيجة الجهل بموازين الإنسان ومتطلبات الحكم الرشيد.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فرضت الفردية والأنانية على الحكومات الحاضرة ـ مهما كان لونها، ديمقراطية، أو غيرها، على ما سيأتي في بعض المسائل الآتية من أن الديمقراطية الحاضرة ثوب مهلهل على الديكتاتورية ـ تكثير الموظفين.

حيث إن الديكتاتور لا يتمكن أن يعيش إلاّ في جو خانق للناس، ليبدي شخصيته وقدرته، ولذا كثر أفراد الجيش لأجل السيطرة على الأمم المظلومة، كما كثر الموظفون في الداخل لأجل السيطرة على الناس، كالشرطة السرية ونحوه، فلأمريكا ألفا قاعدة عسكرية في العالم، كما أنه كان لعبد الناصر أكثر من مليون موظف، بينما الخبراء ذكروا احتياج مصر إلى مائتي ألف موظف فقط.

نتائج زيادة المؤسسات

وهذه الزيادات، مؤسسةً وأفراداً، في نظر الإسلام محرمة من جهات:

١: تعطيل الأفراد، فبينما كان اللازم أن يكون هؤلاء الأفراد منتجين، تعطلوا عن الإنتاج إلى الاستهلاك.

٢: خنق حريات الناس، بينما يقرر الإسلام أن (الناس مسلطون على أنفسهم وأموالهم)[١].

٣: تثقيل كاهل بيت المال بالمعاشات والرواتب.

٤: التخريب الذي هو لازم كثرة المؤسسات الحكومية وأفرادها، وقد قال سبحانه: ﴿ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها﴾[٢].

وفي حديث تحف العقول: «وكل ما فيه الفساد»[٣].

إلى غير ذلك من المحاذير.

ونتيجة لزيادة الموظفين والوظائف تتعقد الحركات الإنتاجية، لأن كل موظف بقدره يعقد الأمر، كما يتجمد الموظف ويبتلى بالروتين، بالنتيجة تكون زيادتهما سداً في قبال تكامل المجتمع وتقدم البشر إلى الأمام.

ولنمثل لذلك بزارع يريد زرع أرضه، ففي عالم الحريات لا يحتاج هذا الزرع إلى أكثر من وسائل الزرع، كالثور أو (التراكتور) والبذر والسماد ونحو ذلك من الضروريات الأولية. أما في عالم كبت الحريات وكثرة الموظفين والمؤسسات، فهناك مؤسسة للأرض، ومؤسسة للري، ومؤسسة للحيوان، ومؤسسة للسماد، و... واللازم على هذا الزارع أن يمر بكل هذه المؤسسات لتحصيل الرخصة، ولتحصيل هذه الآلات والوسائل، وإذا انضم إلى ذلك: المؤسسات التي تلاحق الزارع لأجل تحصيل وسائل نقل ثماره، ولأجل التسويق، ولأجل تحصيل بدل ثمره

---

(١) بحار الأنوار: ج٢ ص٢٧٢ ح٧.

(٢) سورة الأعراف: ٥٦.

(٣) تحف العقول: ص٢٤٦.

عند البيع، و... ظهر قدر كبت الدولة وتمجيدها للزارع، بما لو لم تكن تلك المؤسسات وأولئك الموظفون، لأمكن أن ينتج بقدر ماله المهدور بين تلك المؤسسات وعمره الضائع بين أولئك الموظفين، ما لا يقل من زيادة قدر ربع إنتاجه في الحال الحاضر، فيجعل الأربعة خمسة، والثمانية عشرة مثلاً.

جمود الموظفين

ثم إن الموظف لا يكون في هذه المؤسسات الكابتة، إلاّ جامداً متحجراً، فبدل أن يكون له الإبداع والابتكار، والإنتاج والتكثير، يكون آلة جامدة تدور حول نفسها، فهو حجر في نفسه ويوجب تعثر الآخرين، ويكون بمنزلة الحجر الملقى في الشارع المبلط فبينما كان اللازم أن يكون بلاطاً في الشارع ينفع وينتفع، يكون ملقى على مكان مبلط، جامد في نفسه غير نافع بالاضافة إلى كونه موجباً لعثرة المارة.

وبالآخرة يكون ما جعل لأجل رفاه المجتمع من المؤسسات والموظفين سبباً لتكثير مشاكل المجتمع.

ولا يتوهم أنه إذا كان كذلك، فلماذا نرى تقدم العالم في العصر الحاضر؟

إذ يجاب عن ذلك:

أولاً: بأنه رفاه بعض على حساب بعض، فألف مليون جائع في العالم الثالث، وألف وخمسمائة مليون جائع في العالم الشيوعي، على حساب ترفيه ألفي مليون في العالم الصناعي وما يدور في فلكه، ومما يدور في فلكه الأحزاب الشيوعية المستولية على روسيا والصين وأروبا الشرقية ونحوها.

ثانياً: إنه لو لم يكن هذا التعقيد المتولد من كثرة الوظائف والموظفين لأعطى العلم أضعاف هذا الإنتاج الذي ينتجه الآن، فبينما كان اللازم أن يرفه العلم حياة ثمانية مليارات من البشر مثلاً، لا يرفه الآن إلاّ حياة مليارين فقط، إن صح أن نسمي ما يتلقاه المليارات رفاهاً، حيث إن الرفاه ذو أبعاد، والحال أن ما يتلقاه المليارات من الرفاه الآن ذو بعد واحد، هو البعد المادي المحدود، أي المشوب بالقلق والتوتر، لا الروحي.

جمود المجتمع

ويتبع جمود الموظفين جمود المجتمع، وذلك لأن الإنسان الجامد يكون حجر عثرة أمام كل انطلاق، حيث يعلم الجامد أنه لو حدث في المجتمع حركة وتيار سيال لابد وأن يجرف الجامد، فتكون المؤسسات والموظفين سداً أمام تقدم الاجتماع وتكامله.

وبهذا المنطق كان يقف المكارون أمام رواج السيارات، وأصحاب السيارات أمام رواج الطائرات، وأصحاب النفط أمام تقدم الكهرباء ورواج البرق، إلى غير ذلك.

إذاً: فالمؤسسات والموظفون الكثيرون يضرون المجتمع ضرراً مثلثاً، ضرر وجودهم بأنفسهم، وضرر تجميد الأمة حيث يوقعونها في الروتين ويصرفون أموالها وطاقاتها هدراً، وضرر الحيلولة دون التقدم والتكامل.

ومن الواضح أن الإسلام يخالف كل ذلك، فـ «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»[1]،

---

(١) الكافي: ج٥ ص٢٩٢ ح٨.

والإسلام تقدمي ومتصاعد:

«الإسلام يعلو ولا يعلى عليه»[1].

و: «من ساوى يوماه فهو مغبون»[2].

والإنسان يسأل غداً: «عن عمره فيم أفناه، وعن شبابه فيم أبلاه»[3].

و: «ساع سريع نجا»[4].

و: ﴿استبقوا الخيرات﴾[5].

و: ﴿سارعوا إلى مغفرة من ربكم﴾[6].

إلى غيرها من النصوص الإسلامية الكثيرة.

---

(١) الوسائل: ج١٧ ص٣٧٦ الباب١ من موانع الإرث ح١١.

(٢) الوسائل: ج١١ ص٣٧٦ الباب ٩٥ من جهاد النفس ح٥.

(٣) بحار الأنوار: ج٧٤ ص١٦٢ ب٧ ح١٦٢ وفيه: «إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ لَمْ تَزِلَّ قَدَمَا عَبْدٍ حَتَّى يُسْأَلَ عَنْ أَرْبَعٍ، عَنْ عُمُرِهِ فِيمَ أَفْنَاهُ، وَعَنْ شَبَابِهِ فِيمَ أَبْلَاهُ، وَعَمَّا اكْتَسَبَهُ مِنْ أَيْنَ اكْتَسَبَهُ وَفِيمَ أَنْفَقَهُ، وَعَنْ حُبِّنَا أَهْلَ الْبَيْت».

(٤) نهج البلاغة: الخطبة ١٦.

(٥) سورة البقرة: ١٤٨.

(٦) سورة عمران: ١٣٣.

تدخل الحكومة في الشؤون الشخصية

(مسألة٣): تدخل الحكومة في شؤون الشخصية للناس محرم شرعاً، لكن الحكومات الحاضرة أخذت تتدخل في شؤون الناس من غير مبرر، إلاّ الجهل والديكتاتورية.

أما الحكومات الشيوعية، فهي ليست إلاّ أدوات كابتة لكل الناس، وبلادها ليست إلاّ سجوناً كباراً، فالكل في السجن، والكل مكبل، فالإنسان في تلك الحكومات مقيد في أكله وشربه ولبسه وسفره وبنائه وزواجه وسائر شؤونه.

وما يقال: إن الاتحاد السوفياتي أو الصين أو... سجن كبير، لا يراد به حتى معنى السجن الكبير، حيث ينطلق الإنسان في ذلك السجن الكبير، بل يراد به أن الإنسان في هذا السجن محدود أيضاً بسجون أخرى، كالأقشار البصل حيث الواحد منها على الآخر، فمثلاً الإنسان في موسكو مسجون في جملة كبيرة من القيود، ثم من موسكو حيث لا يتمكن السفر إلاّ بإجازة، ثم في الاتحاد السوفياتي ككل، حيث لا يؤذن له في الخروج منها، ولو حاول الخروج رمي بالرصاص.

وأما الحكومات الرأسمالية الاستعمارية، فهي تنافق في إظهار نوع من الحرية، وابطان الاستبداد والاستعلاء بسبب المؤسسات والموظفين، والدعايات

وغيرها من الأجهزة التي تجعل الإنسان في السجن، وإن زعم أنه مطلق ومنطلق.

أما سائر الحكومات فهي أسيرة في يد هاتين، أو خاصعة، شاءت أو أبت، للضغوط المتزايدة الواردة عليها منهما. وليس ذلك إلاّ لأجل توسعة الحكومة، مؤسسات وموظفين، فالإنسان وإن كان له نوع من الحرية مثلاً في البلاد التي تسمى بالديمقراطية، إلاّ أنها حرية محاطة بأسوار القانون وأغلفة الدعاية.

وقد نقل عن بعض الإحصاءات أن إمريكا كانت تتدخل في عام (١٨٥٨) م في (١٤) نوعاً من الأمور الاجتماعية، ثم أخذ يتصاعد تدخلها إلى (١٩) ثم (٣٦) ثم (٥٨) ثم (٩١) ثم (١٢٣) حتى وصل تدخلها إبان الحرب العاملية الأولى سنة (١٩١٨) إلى (١٥٥)، وعلى هذا المقياس أخذ يتصاعد تدخلها إلى الحال، بما لا قبل للشعب الإمريكي به، فالشعب لم تبق له إلاّ حريات ضئيلة.

وهكذا القياس في بريطانيا وفرنسا وألمانيا واليابان وغيرها، بما لسنا نحن الآن بصدد سردها.

وبالجملة، ففي البلاد الصناعية أخذ تدخل الدولة ـ بواسطة مؤسساتها وموظفيها ـ في الأمور الخاصة يكثر ويتصاعد، بذلك تحولت الدولة من كونها سياسية للنظم والإدارة والعدل، إلى دول ما يسمى بالرفاه، وليس الرفاه فيها إلاّ على حساب الإنسانية والانطلاق والحرية.

فالدول الحاضرة هي دول (الإصر والأغلال) التي جاء الإسلام لأجل رفعها وكسرها، قال سبحانه: ﴿يضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت

عليهم﴾[1].

وأصبح الإنسان في هذه الدول كمثل دود القز، يفرز حول نفسه على طول الزمان اللعاب الذي كلما زاد ازداد متانة سجنه، حتى يأتي يوم لا يجد الهواء والخلاص فيموت داخل السجن الذي بناه حول نفسه.

وحيث إن الصبغة العامة في هذه الحكومات التي بقي لها بقايا من الحرية الجهل والاستبداد، أعم من الاستبداد السياسي والاقتصادي والاجتماعي، لا ينفك أن تكون في الحكومة جهات ضاغطة لمصادرة الحريات، وتدخل الدولة في كل الشؤون، وقد يعللون ذلك بمختلف العلل والأسباب، بينما الجوهر هو مزيد من الديكتاتورية والتسلط المادي والمعنوي على الشعوب، من غير فرق بين شعب نفس البلاد أو شعوب سائر البلدان.

تأميم التجارة والمؤسسات

مثلاً تأميم مطلق التجارة، أو التجارة الخارجية، وتأميم الغابات والمنابع الطبيعية العامة، وتأميم منابع الثروة الصناعية، كالمعامل والمطارات والقطارات ومؤسسات الإعلام، وتأميم المدارس الأهلية، وملكية الدولة للأراضي كلاً أو بعضاً، والاستيلاء على الأوقاف حتى الخاصة منها، وتأميم المستشفيات الأهلية، ودور العجزة، والمؤسسات الخاصة، إلى غير ذلك من بقايا ما بيد الشعب وله الحرية في إنجازها وإدارتها، كل ذلك ليس إلاّ خطوات إلى الاستبداد المطلق

(١) سورة الأعراف: ١٥٦.

وسلب الشعوب حرياتها تحت أغطية براقة، من مصلحة الشعب، ومن قطع يد الاستغلال وغيرهما من الأغطية الكاذبة.

((نتيجة تدخلات الدولة))

والنتيجة الحتمية لمثل هذه التدخلات من الحكومات الحاضرة، في مختلف شؤون الناس أمران:

الأول: تقليص الحريات وكبت الأعمال والحيلولة دون الانطلاق.

الثاني: الوقوف دون صحة العمل ونمو الحياة، حيث إن الإنسان إذا كان حراً اندفع للعمل، ولأجل جلبه للناس حول نفسه يعمل أحسن ما يمكن، وأكثر ما يمكن، وأجمل ما يمكن، وأرخص ما يمكن، وبالإضافة إلى الاندفاع النفسي يحدوه إلى الكثرة والجمال والإتقان والرخص سائق المنافسة الحرة بينه وبين سائر من يعمل عمله، سواء كان صنع السيارات أو علاج المرضى أو بناء الدور وما أشبه أو غير ذلك.

أما إذا أخذت الدولة الأعمال من أيدي الناس، وجعلت مكانهم الموظفين، مات الاندفاع ومات التنافس، وبذلك لا يهم الموظف أياً من الأمور الأربعة المذكورة، وبذلك تتبدل الحياة إلى التأخر فالجمود فالموت.

ولذا قال سبحانه: ﴿استبقوا﴾[1].

و: ﴿سارعوا﴾[2].

و: (فليتنافس﴾[3].

وقال الإمام علي (عليه السلام): «ساع سريع نجا»[4].

وقال: «استبقوا الأعمار»[5].

إلى غير ذلك من الأدلة الشرعية.

وتشتد قبضة الحكومة على مختلف مرافق الحياة في أيام الحرب، لأن

---

(١) سورة البقرة: ١٤٨.

(٢) سورة آل عمران: ١٣٣.

(٣) سورة المطففين: ٢٦.

(٤) نهج البلاغة: الخطبة ١٦.

(٥) نهج البلاغة: الخطبة ١٦.

الدولة في أيام الحرب تريد توجيه كل الطاقات لأجل ربح الحرب، مع الحفاظ على سلامة المجتمع، فتأخذ كل شيء بيدها حتى لا تختل أمور الأمة، وحتى تتمكن أن تستفيد من كل الإمكانات بقدر احتياجات الحرب.

مثلاً إذا كان الحديد بيد الناس، استولت عليه الدولة إبان الحرب، لأجل أن توجه قسماً منه إلى الجبهة، كأسلحة وكبناء الخطوط الدفاعية وما أشبه ذلك، ولذا تتحول البلاد إبان الحرب إلى شبه قاعدة عسكرية كل شيء فيها بانتظام وتوجيه وقدر، فإذا وضعت الحرب أوزارها لم تتنازل الحكومة عن مكاسبها الاستبدادية.

ولذا لم ترجع حالة إمريكا وإنكلترا وفرنسا وغيرها بعد الحرب العالمية الثانية كحالتها قبل الحرب، بل الاستعداد للحرب الثالثة أوجب تضييق النطاق الإداري أكثر فأكثر، حيث حولت تلك الدول جملة من أعمال الناس إلى عملها، استعداداً للحرب، مثلاً استولت على جملة من الصنائع والمخازن وما أشبه لتوجيهما إلى ما ينفع الحرب المستقبلة حتى لا تقع في الحرج إذا فوجئت بالحرب.

خطأ استيلاء الدولة على الأعمال

وكلا الامرين ـ الاستيلاء أبان الحرب، والاستيلاء قبلها استعداداً لها ـ خطأ، حيث إن تقليص الحريات بأكثر من قدر الضروري يساوي تجميد الطاقات على ما تقدم، وإذا جمدت الطاقات والكفاءات كان التنزل فالسقوط، ولا فرق في ذلك بين ما قبل الحرب أو ما بعد الحرب أو في حالة الحرب، وقد ورد

في الشريعة المطهرة: (الضرورات تقدر بقدرها)، فما كان فوق القدر لا يكون إلاّ محرماً، لأنه تخصيص للقانون الأولي من غير مخصص.

فاللازم أن تحذر الدولة أن تكون دولة إنتاجية، بل اللازم أن تكون دولة سياسة فحسب، بأن تكون كل الأعمال والمهن بيد الناس، وإنما الدولة تنظم وتحفظ العدل وتمنع الإجحاف وتوجه إلى النقائص لتكمل.

إن الدولة وظيفتها أن تضع النظام العام، وتقوي جهاز القضاء، وتقف دون إجحاف أصحاب المهن كالطبيب والمهندس، وتوجه أصحاب الكفاءات إلى سد النقائص الموجودة في البلاد.

ولذا نرى بعض الحكومات التي لها نوع من الاعتدال، إذا رأت نقصاً في المدارس والمستشفيات والمطارات والقطارات وما أشبه، وجهت الشركات والأثرياء إلى بنائها، فإذا لم ينوها بنتها بنفسها ثم باعتها إلى الناس، وتشرف على صحة وعدالة سيرها، وبذلك تخف كاهل الحكومة وتتمكن من إدارة الأمور الأصلية الموكلة إليها، وتظهر الكفاءات التي يتوقف ظهورها على كون الناس أحراراً فيما يفعلون، بالإضافة إلى ما تقدم من الرفاه وعدم الإجحاف.

أدلة جواز التسعير

وقد ذكرنا في كتاب (الاقتصاد) و(التجارة) أن للدولة حق التسعير، وحق الوقوف أمام الإجحاف، وذلك تبعاً للمقنعة وابن حمزة والعلامة وولده

والشهيد وغيرهم، خلافاً لآخرين حيث لم يجوزوا ذلك، واستدللنا عليه:

١: بأن الدولة وضعت لمصلحة المسلمين، فإذا كان في ترك التسعير ضرر عليهم كان عليها أن تفعل ذلك.

٢: وبدليل «لا ضرر»[١]، وهو عام يشمل الأضرار الخاصة والعامة، وقولهم أن «لا ضرر» لا يثبت الحكم، وإنما ينفي الحكم خلاف مورد دليل لا ضرر، حيث رتب الرسول (صلى الله عليه وآله) عليه قلع الشجرة، ولذا رتب الفقهاء عليه خيار الغبن ونحوه.

٣: وببعض الروايات الخاصة، مثل كتاب علي (عليه السلام) إلى مالك الأشتر المروي في نهج البلاغة، الذي قوة مؤلفه الذي أسنده إليه (عليه السلام) يغني عن الفحص عن سنده، فحاله حال الفقيه والكافي في مراسيلهما، على ما ذكرناه في بعض مباحث (الفقه).

قال علي عليه السلام: «وليكن البيع بيعاً سمحاً بموازين عدل وأسعار لا تجحف بالفريقين من البائع والمبتاع»[٢].

إلى غير ذلك من الأدلة الممكن الاستدلال بها لوجوب التسعير والمنع عن الإجحاف.

وإن استدل لعدم جوازه بقاعدة: تسلط الناس على أموالهم[٣]، وبعض الروايات الخاصة المذكورة في الجواهر وغيره في باب الاحتكار مما لا حجية في سندها أو لا دلالة لها أو لا مقاومة لها لما ذكرناه من الأدلة.

كما أن الإشكال في الأدلة التي ذكرناها غير تام، كما لا يخفى على من راجعه في مظانه.

وحيث إن هذا البحث خارج عن مهمة الكتاب نكتفي منه بهذا القدر، والله سبحانه العالم.

---

(١) الكافي: ج٥ ص٢٩٢ ح٨.

(٢) نهج البلاغة: ص٤٣٨ الرسالة رقم ٥٣.

(٣) راجع بحار الأنوار: ج٢ ص٢٩٢ ح٧.

لا دكتاتورية في الإسلام

(مسألة٤): ليس للحاكم حق الديكتاتورية إطلاقاً، وكل حاكم يستبد يعزل عن منصبه في نظر الإسلام تلقائياً، لأن من شرط الحاكم العدالة، والاستبداد (الذي معناه التصرف خارج النطاق الإسلامي، أو خارج نطاق رضى الأمة في تصرف الحاكم في شؤونها الشخصية) ظلم مسقط له عن العدالة.

وقد انقسم عالم اليوم إلى أكبر حكومتين في الشرق والغرب:

الأولى: تمارس أبشع أنواع الديكتاتورية، وبكل صراحة، حيث تسّميه ديكتاتورية البروليتاريا.

والثانية: تمارس الديكتاتورية تحت غطاء، وإن كانت تعطي بعض أقسام الحرية النسبية.

وعليه فكلتا الحكومتين خلاف موازين الإسلام، كما أنها خلاف موازين العقل والمنطق، ولا يجوز لحكومة بلاد الإسلام احتذاء أي منهما.

((دكتاتورية الشيوعية))

وقد كذبت الحكومات الشيوعية كذبتين:

الأولى: تزييف التاريخ، حيث زعمت أن الحكومة في التاريخ مرت بمراحل الشيوعية الأولى، ثم الرق، ثم الإقطاع، ثم رأس المال، والآن أخذت ترجع إلى الشيوعية أيضاً، وذلك لأن تجعل لنفسها سنداً تاريخياً، وتبرر

وجودها بأنها من طبيعة الإنسان، ولم تقتنع بذلك بل جعلت كل شيء من الاجتماع والسياسة والدين والعلم والفن وغيرها وليدة الاقتصاد، الذي زعمت أنه أساس الحكومات والتحولات.

والكل يعلم أنه لا سند تاريخي لكل هذه الأكذوبة، فمن أين أن الإنسان في أول أمره كان شيوعياً ثم صار كذا وكذا.

والذي يراجع أدلتهم يجدها في غاية الوهن والبدائية.

الثانية: تزييفهم لإرادة الإنسان، حيث جعلوا الشيوعية التي هي أسوأ أنواع الديكتاتورية التي عرفها تاريخ الإنسان الطويل، هي من إرادة الطبقة العاملة، وأي عامل يريد الاستبداد من حكامه، وكل ما في الأمر أن جملة من زعماء الشيوعية رأوا أن هذا التزييف أحسن سلم للتسلط على رقاب العباد وأزمة البلاد، كما جعل فرعون من ذي قبل خوف تغيير الدين سلماً للتسلط، قائلاً في موسى (عليه السلام): ﴿إني أخاف أن يبدل دينكم﴾[1]، وهذا هو شأن كل مستبد حيث يأتي إلى الناس بما يفهمون ليغفلهم ويتسلط عليهم بما أخفاه من جوهر مآربه.

ديكتاتورية الرأسمالية

أما الحكومات الرأسمالية، فإن عملها مع الشعوب أشبه بالاستعمار الفكري الذي يتبع المستعمَر بالفتح المستعمِر بالكسر، لأنه أصابه غسل المخ، فإن تلك الحكومات أقنعت شعوبها بصحة الانتخابات وهي غالباً مزيفة، حيث

(١) سورة المؤمن: ٢٧.

إن المال المتمركز في أيدي القلة، يجمع حول نفسه الجماعات الضاغطة والإعلام والضمائر المشتراة، وبذلك يكون الحكم بيد من يريده رأس المال لا بيد من يريده الشعب، وهذه ديكتاتورية مغلفة بغلاف من الديمقراطية والحرية، وتكون النتيجة الاستبداد لكن مشوباً بشيء من الحرية الصورية.

ولا علاج للشعب في مثل هذه الحكومات إلاّ أن يراقب عدم تجمع المال، وإنما ينتفي التجمع، إذا كان المال في قبال خمسة أشياء فحسب: العمل الجسدي، والعمل الفكري، وشرائط الزمان والمكان، والعلاقات الاجتماعية، والمواد الأصلية.

كما ذكرنا تفصيل ذلك في كتاب (الفقه: الاقتصاد)، وحينذاك يكون المال بيد الكل، كل بقدر حقه الطبيعي، ولا يكون هناك تجمع غير مشروع للمال، وبذلك لا يكون للمال قبضة على الإعلام والجماعات الضاغطة والضمائر، ويكون الدور لإرادة الشعب في من ينتخبه.

ومن المعلوم أن المنتخب الطبيعي للشعب، لا يقدم بضرر الشعب بتقليص حرياته، وبتسليط المؤسسات والموظفين عليه.

وإذا تحررت شعوب الرأسمالية من الحكام المزيفين، لابد وأن تحرر سائر الشعوب المضطهدة، إذ الشعوب لا تفكر في الاستعلاء، وإنما الذي يفكر في الاستعلاء هم الحكام المزيفون، حيث تتوفر في أيديهم الأموال والأسلحة والسلطة، فيفكرون في المزيد منها حيث لا رقيب عليهم.

نتائج أنانية الحكام

وحيث يجري دم التزييف والأنانية في عروق الحكام، لا ينعكس الاضطهاد

الذي يمارسونه على الشعوب المستضعفة فحسب، بل ينعكس ذلك على شعوب أنفسهم أيضاً، وإنما يختلف الأمر بين الشعبين، من جهة الرقابة في الجملة عليهم في داخل بلادهم من الحزب المعارض، بينما لا يوجد مثل هذا الشيء بالنسبة إلى سائر الشعوب، فإن الطبيعة إذا انحرفت تكون منحرفة مع الكل، ولذا ورد: «من أعان ظالماً سلطه الله عليه»[1]، فالظالم الذي من طبيعته الظلم، يظلم من غير فرق بين المظلومين، أكانوا من شعبه أم من شعب آخر، وفي المثل: (عجلة الديكتاتورية إذا تحركت تسحق حتى أقرب المقربين إلى الديكتاتور).

وحيث إن الشعوب في البلاد التي تسمى بالديمقراطية، تعرف تلاعب الساسة بمقدرات الناس، وأنهم ديكتاتوريون في أثواب مهلهلة من الديمقراطية، وأنها تعرف أن الرؤساء إنما يعملون لأجل أنفسهم أكثر مما يعملون لأجل شعوبهم، فإن ذلك من لوازم الديكتاتورية، إذ الديكتاتور أناني يريد نفسه لا غيره، وأنها تعرف أن الضرر عليه، والنفع ليس له.

مثلاً فضائح حكام إمريكا وبريطانيا تؤدي بسمعة الشعبين، وذلك أكبر ضرر على الشعب، ولا فوائد ملموسة للشعب، إن الشعب يعطي الضرائب، ويخضع لنظام الجندية، وتقلص من حريته، بينما لا يعود بمقدار ذلك نفع إليه.

---

(١) الكافي: ج٢ ص٢٢٤ ح١٨.

الشعوب تعرف المرارات

أقول: حيث إن الشعب يعرف هذه الحقائق الثلاثة المرة، اشتهرت بينها أن السياسة لعب وخداع وجر نفع للحكام على حساب الشعوب، كما أنها لا تهتم بالانتخابات كما ينبغي.

فمثلا: في عام (١٩٥٦) م كان الذين حق لهم الانتخاب في إمريكا (١٠٢/٧٠٠/٠٠٠) بينما لم يقدم للانتخاب منهم إلاّ اثنان وستون مليوناً.

أما في روسيا فلا انتخابات إلاّ لأعضاء الحزب، والناس بعدُ لا شيء، يساقون أسوأ مما يساق الأغنام، حيث إن الأغنام تساق قسراً في قبال شبع بطونها والعناية بها، أما الشعب الروسي أو الصيني وما أشبه فعليهم الغرم وليس لهم حتى شبعة بطونهم.

ونتيجة للخداع السياسي الذي فهمته شعوب الحكومات التي تسمى بالديمقراطية لا يهتم الشعب بالسياسة، ولا يهمه ما يدور في فلك الحكومة لأن القضية لا تعنيه.

وإني لأذكر كيف أن الأمة في العراق إبان حكم الملكيين . حيث كان بعض الديمقراطية سائداً في العراق، وإنما نقول بعض الديمقراطية لأن الديمقراطية هي أن يتبدل كل جهاز الحكم، بينما في العراق كانت الملكية الوراثية هي التي تسود وتحكم، وإنما كان باختيار الشعب بعض أقسام الحرية الضئيلة . كانت لا تهتم بالانتخابات، مع أنهم كانوا يغلّفونها بأغلفة كثيفة من الدعاية، وكيف أن الشعب لم يكن يهتم بأي حدث يحدث في العراق، حتى أن الشعب ما كان يهتم بوجود القاعدة العسكرية البريطانية في (الحبانية)، وإذا قيل له إنه خلاف الاستقلال، كان يتلقى الكلام بالسخرية قائلاً: وهل نحن مستقلون، وهل إن إرادتنا بأيدينا حتى نفكر في دفع هذا الخطر، وقد نظم أحد الشعراء:

إن الوزارة لا أبا لك عندنا

ثوب يفصل في معامل لندنا

السياسة من صميم الإسلام

(مسألة ٥): السياسة من صميم الإسلام، وهنا سؤالان:

الأول: ما هي السياسة؟

الثاني: بأي دليل هي من صميم الإسلام؟

ما هي السياسة؟

والجواب عن الأول: إن السياسة عبارة عن (إدارة البلاد والعباد)، وهي وإن عرفت في كتب السياسة بتعاريف مختلفة، إلاّ أن الجامع أو الأجمع لخصوصياتها هي ما ذكرناه.

نعم لا شك في أن حدود هذا التعريف أمر غير مبين، إذ لكل صاحب نظر أن يوسع أو يضيق حدود هذا التعريف بما يلائم نظره، لأن الإدارة قد تشمل حتى أمور الناس الشخصية من مأكل ومشرب ومسكن وزواج وما أشبه، كما تفعله الحكومات الشيوعية، ولذا عرف بعض علماء الشرق الروسي السياسة: بأنها عبارة عن الأمور اليومية للناس، وعليه فإدارة البلاد والعباد في نظرهم إدارة كل شؤون البلاد والعباد، بما لا يبقى للناس حرية في أي شأن.

كما أن الإدارة في مثل اليابان البلد الأكثر رأسمالية، أضيق دائرة من الإدارة في مثل بريطانيا الأكثر ميلاً إلى الاشتراكية، إلى غير ذلك.

وهذا التهلهل في التعريف للسياسة ليس بدعاً، فإن أي شيء متوسط بين المفهوم الوضعي والحقيقة الخارجية يصاب بمثل هذا التهلهل، لوضوح أن الأشياء الخارجية لها حدود خاصة بقدر سعة وجودها، والمفاهيم الوضعية لها حدود ضيقة بقدر الوضع الذي وضعه واضع المفهوم.

مثلاً الإنسان له مفهوم خاص بقدر سعة وجوده الخارجية. والصلاة لها مفهوم خاص بقدر ما وضع الشارع هذا الاسم على الذي قصده من المسمى. أما السياسة والاقتصاد والاجتماع وما أشبه منها، فتعريفاتها تكون مهلهلة، لأنها ليست مفاهيم وضعية، ولا حقائق خارجية، وإنما يراد بها الجامع بين الأفراد الخارجية، حيث لا يعلم ما هي الأفراد الخارجية لها بالضبط حتى يعلم حدودها.

ولذا فإنك إذا راجعت كتب السياسة أو الاقتصاد أو الاجتماع، ترى اختلاف التعاريف، والبحث والنقاش حول حدود تلك التعاريف.

تهلهل حدود السياسة

والسياسة إنما أصابها ما أصابها من عدم وضوح حدودها الدقيقة لأمرين:

الأول: إنها تشمل بنحو كل أفراد الإنسان، سواء عاشوا فرادى أو جماعات، في حكومات بدائية أو متحضرة، ومن الواضح أنه كلما كان استيعاب

معنى لفظ أكثر، كان جعل تعريف جامع مانع له أصعب، لأنه تكون الأفراد المشكوك دخولها وخروجها عن ذلك المفهوم الذي يراد جعل التعريف له كثيرة، وبقدر هذه الكثرة يصعب جعل التعريف الجامع للأفراد الطارد للأغيار، مما يصطلح عليه بالطرد والعكس، لذلك المفهوم.

الثاني: إن المسائل المرتبطة بالسياسة كثيرة، وكثرة المسائل المتنوعة المتشعبة توجب صعوبة التعريف، فإن كل مسألة اقتصادية أو اجتماعية أو تربوية أو عسكرية أو غيرها تصبغ عند التأمل بالسياسة، ومن المعلوم أن تشتت المسائل يوجب صعوبة التعريف.

وعلى هذا، فالتعريف المتقدم الذي ذكرناه للسياسة، لم يكن تعريفاً يطمئن فيه إلى العبارة، بل هو أشبه بشرح اللفظ، بتديلها بلفظ لعله أوضح في أذهان غير المطلعين من لفظ: (السياسة) ذاتها، وهذا هو مراد من قال في بعض تعريفات السياسة: إنها نسبية.

إطلاقات النسبية

فإن النسبية لها إطلاقات:

١: إطلاق على كل الأشياء، كما ذهب إليه بعض المفكرين، فقالوا بأن كل أشياء العالم نسبية، فليس لدينا شيء ثابت، وهذا الإطلاق باعتقادنا خطأ، لوضوح أن من الأشياء ثابتة أبدية، فهل (أربعة زوج) و(المثلث له ثلاثة أضلاع) و(الكل أعظم من الجزء) و(مزج الخل بالعسل يولد شيئاً ثالثاً) وغيرها أمور نسبية.

٢: وإطلاق على بعض الأشياء مما أنها نسبية حقيقية، مثل نسبة زيد، فهو بالنسبة إلى عمرو أب، وبالنسبة إلى خالد ابن، ومثل السقف المتوسط بين العلو والسفل، فهو تحت بالنسبة إلى الأول، وفوق بالنسبة إلى الثاني، ومثل: الدينار، فهو كثير بالنسبة إلى فلس، وقليل بالنسبة إلى ألف دينار.

٣: وإطلاق على التعريف غير الجامع والمانع، فمثل هذا التعريف نسبي، أي يعرف المعرف في الجملة، فليس بأجنبي عن المعرف، وليس بمطرد منعكس، جامع لكل الأفراد ومانع عن كل الأغيار.

هذا إلماع إلى معنى السياسة وتعريفها في الجملة.

كيف أن السياسة من صميم الإسلام

وأما أن السياسة من صميم الإسلام، فلأن الإسلام هو الدين المستوعب لأحكام ما يفعله الإنسان، سواء كان فعل الجوارح الظاهرة أو فعل الجوانح، فكل أفعال الإنسان مشمولة للأحكام الخمسة، حتى أن تفكيره السيء منهي عنه نهي تحريم أو كراهة، وتفكيره الحسن مأمور به أمر وجوب أو استحباب، ولذا قال السيد بحر العلوم:

موضوعه فعل مكلفينا

غايته الفوز بعليينا

نصوص شرعية عامة

وقد روى الكافي، عن حماد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سمعته يقول:

«ما من شيء إلاّ وفيه كتاب وسنة»[1].

وروي أيضاً، عن سماعة، عن أبي الحسن موسى (عليه السلام) في حديث، قال: قلت أصلحك الله، أتى رسول الله (صلى الله عليه وآله) الناس بما يكتفون في عهده، قال (عليه السلام): «نعم وما يحتاجون إليه إلى يوم القيامة»، فقلت: فضاع من ذلك شيء، فقال (عليه السلام): «لا هو عند أهله»[2].

وروي أيضاً عن مرازم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إن الله تبارك وتعالى أنزل في القرآن تبيان كل شيء، حتى والله ما ترك شيئاً يحتاج إليه العباد، حتى لا يستطيع عبد أن يقول: لو كان هذا أنزل في القرآن، إلاّ وقد أنزل الله فيه»[3].

أقول: المراد الحكم العام والخاص كما حقق في محله، ولذا قال الصادق (عليه السلام) في حديث المعلى: «ما من أمر يختلف فيه اثنان إلاّ وله أصل في كتاب الله، ولكن لا تبلغه عقول الرجال»[4].

وفي الكافي في حديث، عن عبد العزيز، عن الرضا (عليه السلام): «وما ترك» أي الرسول (صلى الله عليه وآله) «شيئاً يحتاج إليه الأمة إلاّ بيّنه، فمن زعم أن الله لم يكمل دينه فقد رد كتاب الله»[5].

أقول: قد ذكر (عليه السلام) قبل ذلك آية الإكمال: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي﴾[6].

إلى غيرها من الروايات العامة المتواترة الشاملة للسياسة وغيرها.

(١) الكافي: ج١ ص٥٩ ح٤.

(٢) الكافي: ج١ ص٦١ ح٩.

(٣) الكافي: ج١ ص٥٩ باب فضل العلم ح١.

(٤) الكافي: ج١ ص٦٢ ح٦.

(٥) الكافي: ج١ ص٦٢ ح١٠.

(٦) سورة المائدة: ٣.

نصوص خاصة

وهناك روايات خاصة بالسياسة، مثل ما ذكره الإمام الرضا (عليه السلام) كما في الكافي، في أوصاف الإمام، من قوله (عليه السلام): «عالم بالسياسة»[1].

وفي زيارة الجامعة الكبيرة في أوصاف الأئمة (عليهم السلام): «وساسة العباد».

وقال علي (عليه السلام) في كتابه لمالك الأشتر، كما في تحف العقول: «فاصطف لولاية أعمالك أهل الورع والعلم والسياسة»[2].

وقال (عليه السلام) في نفس الكتاب في مكان آخر: «فولّ جنودك أنصحهم في نفسك لله ولرسوله ولإمامك... وأجمعهم علماً وسياسة»[3].

وقال (عليه السلام) كما في الغرر: «خير السياسات العدل»[4].

وكتب (عليه السلام) في كتابه إلى معاوية، كما في نهج البلاغة: «متى كنتم يا معاوية ساسة الرعية»[5]، فإن مفهومه أن غيرهم الساسة، وليس إلاّ الإمام بعد الرسول (عليهما السلام)، ومن بعد الإمام نوابه.

إلى غير ذلك من ألفاظ السياسة الواردة في الروايات.

الأنبياء سياسيون

أما الأنبياء (عليهم السلام) كانوا ساسة، فقد ورد في جملة من الروايات، كما يراها الطالب

---

(١) الكافي: ج١ ص٢٠٢ ذيل ح١.

(٢) تحف العقول: ص٩٧.

(٣) تحف العقول: ص٩٣.

(٤) غرر الحكم: الرقم ٥٠٣٧.

(٥) نهج البلاغة: الكتاب ١٠.

في (مجمع البحرين) وغيره في هذه المادة، بالإضافة إلى دلالة الآيات عليه، كما في قوله: ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾[1]، و﴿يا داود إنا جعلناك خليفة﴾[2]. إلى غيرهما.

بضميمة قول الرسول (صلى الله عليه وآله): «اللهم ارحم خلفائي، قيل يا رسول الله ومن خلفاؤك، قال: الذين يأتون من بعدى ويروون حديثي وسنتي»[3].

وقد ذكرنا جملة من الأدلة على ذلك في كتابي (التقليد)، و(القضاء) وكتابي (الحكم في الإسلام) و(الاقتصاد) فراجع.

ومما تقدم ظهر أن السياسة من صميم الإسلام، وأن كل محاولة لفصل الدين عن السياسة هي من قبيل محاولة فصل العبادة عن الإسلام، وقد كان دأب الأنبياء والأئمة (عليهم السلام) والعلماء أخذ زمام السياسة بأيديهم ما قدروا، فإن لم يتمكنوا من ذلك وجهوا الناس إلى وجوب ذلك مهما قدروا، وكانوا (عليهم السلام) يرجعون الناس إلى علماء الأمة ونواب الأئمة، كقوله (عليه السلام): «فإني قد جعلته عليكم حاكماً»[4]، وغير ذلك.

وقد وقع الخصام بين الأئمة (عليهم السلام) والعلماء وبين أصحاب الأهواء من أمويين وعباسيين، ومن حذى حذوهم في التصدي لمرجعية الأمة، وأخذ زمام السياسة منذ وفاة الرسول (صلى الله عليه وآله)، فتارة حكم الأئمة (عليهم السلام) والعلماء

---

(١) سورة البقرة: ٣٠.

(٢) سورة ص: ٢٦.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٦٥ الباب ٨ من صفات القاضي ح٥.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص١٠١ الباب ١١ من صفات القاضي ح٩.

وتارة غصب حقهم، حتى جاء دور المستعمر، فأدخل في الميدان عنصراً جديداً هو عنصر انفصال الدين عن السياسة، وأشاع بواسطة عملائه: أن العالم الديني الخير هو الذي يشتغل بالعبادة والإرشاد، ولا يتدخل في شؤون السياسة، وذلك لأنهم رأوا أن العلماء هم السد المحكم أمام استعمارهم للبلاد وتسلطهم على رقاب العباد.

وأقل نظرة إلى المذاكرات المعنية بهذا الشأن أمثال: (مذكرات المس بل) و(كينياز الكوركي) و(مستر همفر) وغيرها يجلي هذه الحقيقة.

واجب العالم الديني

وعلى هذا، فالواجب الشرعي على العالم الديني، كوجوب الصلاة والصيام، أن يهتم لإبعاد الحكام الظلمة عن الساحة الإسلامية، ليقبض زمام الأمة العلماء الراشدون، فيسيرون بالأمة كما أراد الله سبحانه.

وهذا ما فعله العلماء في هذا القرن الأخير مع الغض عن القرون السابقة، أمثال السيد المجاهد، والميرزا الكبير الشيرازي، والآخوند صاحب الكفاية، والميرزا الثاني وغيرهم.

فإن في ترك الأمر بيد الحكام الظلمة هدم الإسلام كله، وأحياء الكفر والفسق كله، قال علي (عليه السلام): «لولا حضور الحاضر وقيام الحجة بوجود الناصر، وما أخذ الله على العلماء أن لا يقاروا على كظة ظالم، ولا سغب مظلوم، لألقيت حبلها على غاربها»[1].

(١) نهج البلاغة: الخطبة ٣.

وقال (صلى الله عليه وآله): «إذا ظهرت البدع فعلى العالم أن يظهر علمه وإلاّ فعليه لعنة الله»[1].

(١) الكافي: ج١ ص٥٤ باب فضل العلم ح٢.

الاضطلاع بالسياسة واجب

(مسألة ٦): يجب اضطلاع العالم الديني بالعلم السياسي، بل ذلك وظيفة كل متدين، على نحو الوجوب الكفائي.

وذلك لأنه يتوقف عليه إدارة أمور المسلمين، بل إنقاذ المستضعفين من براثن المستكبرين، ونشر الإسلام، وهداية الناس من الظلمات إلى النور، اللذان هما واجبان أيضاً.

قال سبحانه: ﴿وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين﴾(١).

وقال تبارك وتعالى: ﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن﴾(٢).

إلى غيرهما من الأدلة الأربعة الدالة نصاً أو بالمناط على الإنقاذ والهداية.

ومعرفة السياسة لا تكون إلاّ بمعرفة ما لا يقل من أمور ستة: معرفة الدين، والاقتصاد، والحقوق، والاجتماع، والنفس، والتاريخ، وذلك لأن معرفة السياسة لا يمكن إلاّ بهذه المعارف الستة.

---

(١) سورة النساء: ٧٥.

(٢) سورة النحل: ١٢٥.

((١: الارتباط بين السياسة والدين))

١: فالدين داخل في تركيبة الأمم والشعوب بما لا يمكن فصلهم عنها، أما البلاد الإسلامية والمسيحية والبرهمية والبوذية ونحوها، فتدخل الدين في شؤونها واضح.

وأما البلاد الشيوعية، فالشيوعية على مسيرتها أكثر من نصف قرن والقسوة التي مارستها ضد الدين وأهله، لم تتمكن أن تستأصل المتدينين، ولا أن تقلع جذور الدين عن نفوس غير المتدينين، ففي الاتحاد السوفياتى زعمية الديكتاتورية والإلحاد العالميين زهاء مائة مليون مسلم، كما في مجلة اكتوبر، بالإضافة إلى الأعداد الكبيرة من المسيحيين وقلة من اليهود وسائر الأديان والمبادئ، والصين الشيوعي فيه بقدر ذلك من المسلمين، وملايين كبيرة من البوذيين، بالإضافة إلى وجود قدر لا يستهان به من المسيحيين.

أما الذين ألقوا عن كاهلهم شرف الدين وانخرطوا في سلك الإلحاد، فحيث إن الالحاد لا يملؤ الروح والفكر، فإن للإنسان جانباً مادياً تملؤه المادة، وجانباً روحياً لا يملؤه إلاّ الروحيات، بقوا مرتبطين إلى الدين، والدين يوجههم من طرف خفي، شاؤوا أم أبوا، اعترفوا أ، أنكروا، وحيث إن الشعوب موجهة بالتوجيهات الدينية علناً أو خفية، لابد لمعرفة السياسة التي هي إدارة عامة للشعوب، من معرفة الدين والأمواج التي يحدثها الدين في الناس على طول الزمان، فإن الإنسان لا يتمكن أن يدير إذا لم يعرف طبيعة الذين يريد إدارتهم، والتيارات التي توجههم وتأخذ بأزمتهم.

ولذا فاللازم أن يعرف الإنسان السياسة من خلال معرفته بالدين، وكيفية أخذه لزمام الحياة في الأفراد والشعوب، هذا من الناحية العلمية التي نحن بصددها الآن، فإن الإنسان لا يفهم السياسة إذا لم يفهم الدين.

وكذلك من

الناحية العملية، والتي لسنا نحن بصددها الآن، فإن السياسي لا يتمكن أن يدير البلاد إن لم يأخذ بالاعتبار في أعماله وقراراته الناحية الدينية في الشعب، ولذا فشل ناصر مصر وشاه إيران وقاسم العراق وأيوب باكستان وسوكارنو إندنوسيا، وإلى آخرهم في إدارة البلاد، وكانوا في صراع دائم مع شعوب هذه في البلاد، إلى أن سقطوا غير مأسوف عليهم متحملين سخط الناس وكرههم وازدراءهم، بينما كانوا قد جعلوا أنفسهم في دعاياتهم أنصاف آلهة، بل عبر خطيب في العراق في الإذاعة عن قاسم: بإله الكائنات، وقال شاعر البعث: آمنت بالبعث رباً لا شريك له.

الدين العلمي والعملي

ومما تقدم تبين أن المراد بالدين العلمي الذي لابد للساسة من معرفته، وأن المراد بالدين العملي في الأوساط الذي لابد للسياسي من رعايته، هو الدين الذي له تيار في الاجتماع، يعتقد به الناس ويعملون ـ قليلاً أو كثيراً ـ على طبقه، لا الدين المزيف الذي يزيفه الحكام ويريدون أن يكون وسيلة لهم إلى مآربهم السياسية والاقتصادية، فمعرفة الدين المزيف لا تعطي معرف السياسة، كما أن العمل بالدين المزيف وإرادة إجرائه في المجتمع لا يسبب علاقة الشعب بالحكام، بل بالعكس يوجب انفصالهم عن الحكام، حيث يصفونهم حينذاك بالدجل والنفاق، وقد ورد في حديث شريف: «إن الحيلة في ترك الحيلة».

فعلم السياسة يعطي للإنسان علم كيفية الإدارة، وما لم يعلم الإنسان الدين

السائد في الاجتماع كيف يعلم كيفية الإدارة، وإذا لم يعلم كيفية الإدارة لم يكن عالماً بالسياسة، هذا بالنسبة إلى العلم.

أما بالنسبة إلى العمل، فإن الاجتماع السائر في تيار ديني خاص يرفض كل ما يقاوم ذلك التيار.

جولة الباطل

فالسياسي الذي يريد تزييف الدين معناه أنه يقاوم التيار، وسرعان ما يلفظه الاجتماع وإن تمكن أن يخدعهم أو يسيطر عليهم بالقوة برهة من الزمان، ولذا ورد: «للباطل جولة وللحق دولة»، وقبل ذلك قال سبحانه: ﴿لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل﴾[١].

((٢: الارتباط بين السياسة والاقتصاد))

٢: والاقتصاد يتفاعل مع السياسة، فكل منهما يرتبط بالآخر ويتداخل فيه، فإن المال يأتي بالسياسة كما أن الساسة يضعون ضوابط للمال، فالسياسة في الإسلام يتوقف على فهم الاقتصاد الإسلامي السليم الذي هو عبارة عن: (كون المال في قبال خمسة أشياء: العمل الفكري، والجسدي، والمواد الأولية، وشرائط الزمان والمكان، والعلاقات الاجتماعية)، كما فصلنا ذلك في كتاب (الاقتصاد).

كما أن المراد بالتفاعل التفاعل السليم، مثلاً منتخب الأمة يجب أن يكون مثقفاً، والمثقف لا يتكون إلاّ بالمال، فإن المثقف ثمرة المعاهد والمدارس والمكتبات والمختبرات وما أشبه، وكل ذلك يتوقف على الاقتصاد، وإذا أخذ

(١) سورة آل عمران: ١٩٦.

المثقفون أزمة البلاد تصرفوا في كيفية تسيير الاقتصاد، ولو في إطار الإسلام مثلاً، إذ الكليات الإسلامية تنزل إلى الساحة العلمية حسب الاجتهادات الخاصة في حدود الشريعة، فإذا لم يكن اقتصاد لم يكن مثقفون صالحون لإدارة البلاد، وإذا صار المثقفون الصالحون تأثر بهم الاقتصاد، وإذا لم ينظر السياسي إلى السياسة من زاوية الاقتصاد أيضاً لم يستوعب السياسة، كما أن السياسة إذا لم تأخذ بالاعتبار الاقتصاد، لم تكن سياسة متكاملة.

هذا إذا لاحظنا السياسة والاقتصاد بالنظر الإسلامي في كليهما.

السياسة في الرأسمالية

أما إذا لاحظنا السياسة والاقتصاد بالمفهوم الرأسمالي لكليهما، فالتفاعل بين الأمرين خارجاً، ولزوم فهم الاقتصاد في فهم السياسة واضح، إذ الديمقراطية لا تكون إلاّ بالانتخابات، وهي لا تكون إلاّ بالمال الذي يحركه رأس المال لانتخاب الذين سيكونون عونه في حفظ ثروة الأثرياء وفتح الطريق أمامهم بالتشريعات القانونية لأجل مزيد تكديس الثروة، وإذا جاء المنتخبون إلى مجالس التشريع أو إلى مناصب التنفيذ مثلاً رئاسة الجمهورية، كان أكبر همهم الوفاء لمن أوصلوهم إلى تلك المراكز، فكل لائحة تقدم إلى مجلس الأمة تريد إنصاف الفقراء من الأثرياء تجمد، كما أن كل لائحة تقدم لأجل زيادة من رأس مال الأثرياء تصدق بسرعة.

وهكذا تكون السياسة في خدمة الاقتصاد، والاقتصاد في خدمة السياسة، وهل يمكن فهم السياسة إلاّ بفهم أسسها وثمارها وهما الاقتصاد.

وفي النظرة الماركسية

واخيراً يأتي الدور إلى لزوم فهم الاقتصاد في فهم السياسة بالنظر الماركسي، بعد الغض عن النظر إلى الاقتصادين الآخيرين، وهما الاقتصاد الاشتراكي والاقتصاد التوزيعي، ووجه الغض وضوح كليهما من فهم تدخل فهم الاقتصاد بأقسامه الثلاثة في فهم السياسة.

فإن الماركسية ترى أن الاقتصاد أساس كل شيء، من السياسة والاجتماع والدين والأخلاق والحقوق والفن وغيرها، فإن كل ذلك في هذا المنطق البناء الفوقي للاقتصاد الذي هو البناء التحتي، فإذا كان الاقتصاد بيد الجميع كان البناء الفوقي شكلاً خاصاً، وإذا كان الاقتصاد بيد الرأسمالي كان البناء الفوقي شكلاً آخر، إذ لو كانت وسائل الإنتاج بيد زمرة خاصة اضطرت تلك الزمرة أن تنظم السياسة والأخلاق والدين وغيرها بشكل يضمن بقاء الاقتصاد بأيديهم.

أما إذا كانت وسائل الإنتاج بيد المجموع، كانت السياسة وغيرها بحيث تقدم المجموع لا زمرة خاصة، مثلاً إذا كان المال بيد عدة خاصة من التجار صرفوه ليأتوا بأناس يخدمونهم في مجلس الأمة وفي السلطة التنفيذية وفي السلطة القضائية وفي الإعلام وفي غيرها، فتكون السياسة والقضاء والإعلام وغيرها ذات لون خاص، بينما لو كان المال بيد المجموع، كما في الشيوعية على ادعاء الشيوعيين، صرفوه بحيث تكون السياسة والقضاء والإعلام وغيرها تخدم المجموع على زعمهم، لا أن تخدم طبقة خاصه على حساب المجموع.

تقسيم الأدوار المزيف

وقد قسم الشيوعيون أدوار التاريخ إلى أربعة:

الأول: دور الشيوعية الأولى، حيث لا إنتاج ولا أدوات إنتاج، وإنما كان الناس يعيشون رحلاً، يقتاتون ثمار الغابات وصيد البر والبحر، ولم تكن هناك ملكية فردية ولا حكومة، إذ لا نظام ولا سياسة ولا غيرها من الدين والأخلاق والفن والجيش ونحوها.

الثاني: دور العبيد، حيث ظهرت بعض آلات الصيد والنار ونحوهما، فاستولى عليها جماعة من الناس وأخذوا يستولون على آخرين لقاء شبع بطون الآخرين بما يصطادونه من الصيد بآلاتهم ووسائلهم، وحينذاك أخذت تظهر بعض الأنظمة المرتبطة للربط بين السيد والعبيد.

الثالث: دور الزراعة، حيث اكتشفت أدوات الزراعة وتعلم البشر كيف يزرع، وأخذ البشر في هذا الدور يستقر في أماكن خاصة من الأرض، كسيف البحار وشطوط الأنهار وقرب مجاري العيون والسيول، وهنا استولى جماعة خاصة على أدوات الزراعة، مما قسم المجتمع إلى طبقتين، وظهرت الملكية الفردية للطبقة المالكة لأدوات الزراعة وللأرض، وحينذاك وضعت القوانين التي تربط المالك بالزارع، وأنظمة القضاء وما أشبه، وذلك لأن تحفظ تلك القوانين والأنظمة أدوات الزراعة والأرض في أيدي الملاكين. وفي هذا الدور ظهرت السلطة الديكتاتورية، حيث كان الملاكون يجمعون حول أنفسهم كل وسائل بقاء السلطة في أيديهم، لئلا تنفلت من أيديهم الملكية الفردية الوسيعة، فوضعوا الدين وخلقوا الإله ـ بزعمهم ـ لأن يقولوا للفلاحين إنهم يستمدون سلطتهم

من الله الخالق للكون، فلا حق للفلاح في مخالفتهم، لأن المخالفة تثير على الفلاح غضب الإله، كما وضعوا الأخلاق، مثل أن الخيانة قبيحة، حيث أرادوا بذلك أن لا يخونهم الفلاح في الاستيلاء على قدر من الحاصل، وكذلك وضعوا قوانين القضاء بما يخدمهم.

وهكذا إلى أن جاء الدور الرابع وهو دور الصناعة، والذي كان الإنتاج بسبب المكائن الكبار، وحينذاك تنازل الملاكون عن بعض الديكتاتوريات الموجودة في زمان الزراعة، في قبال الاستيلاء على أكبر قدر من رأس المال، حيث رأوا أن رأس المال لا ينمو إلاّ بإشراك أكبر عدد ممكن من الشعب في الرأي، لتكوين المجالس التشريعية والتنفيذية حتى تشرع ما يفيد توسيع العمل وغزو الأسواق، بحماية جيش من الشعب يحفظ الأسواق العالمية الذي يريد رأس المال غزوها، إذ من دون اشتراك الشعب في الحفظ والرعاية والحراسة ونحوها لا يتمكن رأس المال من امتصاص خيرات سائر الشعوب، ومن فتح الأسواق لمنتجات الرأسمالي، ولذلك فقد عمل رأس المال في ميدانين:

أ: ميدان حصر أدوات الإنتاج بيده مما بسببه يتمكن من المزيد من تملك الربح.

ب: ميدان الديمقراطية المزيفة، ليتمكن بذلك من جلب أكثر عدد من الشعب في خدمته، وبذلك نافق رأس المال في إعطاء حريات صورية، وانتخابات مزيفة للناس، في حال أنه أوجد الجماعات الضاغطة والإعلام المزيف الذي يحتوش الشعب، وصب قسماً من المال لاشتراء الضمائر، كل ذلك لكي يأتي إلى الحكم بمن يريده مشرعاً ومنفذاً وقاضياً، ليكونوا جميعاً في خدمة ما احتوى عليه من رأس المال، كما تقدم بيان ذلك في بيان معرفة السياسة من خلال معرفة الاقتصاد، في الأسلوب الرأسمالي.

قالوا: وحيث

وعى العمال والفلاحون ومن إليهم دور الرأسمالية في امتصاص حق الطبقة الكادحة، أخذوا يرفضون سيادة الرأسمالية عليهم، وأخذوا بالقوة في روسيا الشيوعية بأزمة البلاد، وأعادوا الدور الأول للبشر الذي كان الشيوعية، وهكذا تتوسع الشيوعية حتى تشمل كل أقطار العالم، وإذا سادت الشيوعية زالت الدولة عن الوجود، لأنه لا يبقى حينئذ الاحتياج إلى الدولة.

هكذا قالوا.

تفنيد الأدوار الأربعة

وبهذا الاستدلال المبني على ادعاءات فقط، جعلت الشيوعية للاقتصاد الدور الأساسي في كل شيء، والتي منها السياسة، فالسياسة وليدة الاقتصاد، ولذا فالشيوعي إذا أراد أن يدرس السياسة لابد وأن ينظر إليها من زاوية الاقتصاد.

وحيث ذكرنا في كتاب (الفقه: الاقتصاد) و(ماركس ينهزم) وغيرهما من الكتب نقد النظرية الشيوعية بشيء من التفصيل، لا نرى حاجة إلى تكراره هنا، وإن كان لا بأس بالإلماع إلى:

١: إنه لا دليل على أدوار التاريخ المذكورة.

٢: وإنه لا دليل على أن الاقتصاد هو المحرك للتاريخ.

٣: وإنه لا دليل على أن الاقتصاد أساس للسياسة والدين والأخلاق وغيرها، بل الدليل في كل ذلك بالعكس.

٤: ثم لم تكن رأسمالية في بلاد روسيا بل كانت بلاد زراعية، فكيف قفزت إلى الشيوعية طافرة دور الرأسمالي.

٥: بالإضافة إلى أن الشيوعية لم تطبق في روسيا ولا في غيرها إلى الآن.

٦: وإن بلاد الشيوعية أسوأ من كل ناحية من بلاد الرأسمالية، على أنها سيئة أيضاً.

إلى غيرها من الإشكالات الكثيرة التي أوردت على الشيوعية، ولم يجدوا حتى عن أحدها جواباً.

ارتباط الحقوق بالسياسة

٣: أما مدخلية معرفة الحقوق في معرفة السياسة، فلأن السياسة تنبع عن الأنظمة الحقوقية في الجملة، فإن الأنظمة الحقوقية والتي تدرس في كلية الحقوق، هي قوانين عامة توضع لأجل إجرائها على المجتمع في الارتباطات الفردية والاجتماعية، سواء في الاجتماعية ربط الفرد بالدولة أو العكس، أو ربط الدولة بدولة أخرى أو ما أشبه ذلك، فمثلاً الحقوق تضع القوانين لأجل القوى الثلاثة (المقننة والمنفذة والقضائية) ولأجل روابط هذه القوى بعضها إلى بعض، ولأجل الحريات العامة، والأمور التي تجري في البلد والأحزاب والمنظمات والصحف وسائر وسائل الإعلام وغيرها.

والإنسان إذا أراد معرفة السياسة، لابد وأن يعرف هذه الأمور الحقوقية، والسياسي غالباً يجعل الحقوق إطاراً لما يريد تطلبه من الدولة أو الأمة، فاللازم أن يعترف السياسي بهذا الإطار، وأن يجتهد في كيفية التطبيق على الخارج، وأحياناً يختلف الاجتهادات حتى إلى طرفي النقيض.

إن الاتكاء السياسي إلى القوانين الحقوقية حتى في مورد تناقض الاحتمالات، يظهر بالمثال

الآتي، حيث إنه لا إشكال أن الأدلة الأربعة هي معتمد الفقهاء في استنباط الأحكام، ومع ذلك فقد تناقض الاجتهادات لا في الحكم فحسب، بل وحتى في الاستفادة من مدرك واحد.

مثلاً يرى أحد الفقهاء بطلان المعاطاة أو جوازها، استناداً إلى قوله سبحانه: ﴿يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود﴾[1]، حيث يقول: إنها ليست عقداً فهي باطلة، أو لا أقل من كونها جائزة وليست بلازمة، بينما يرى الفقيه الآخر صحة المعاطاة ولزومها استناداً إلى نفس هذه الآية، حيث يقول: إنه عقد عرفي، إذ لا يلزم في العقد اللفظ فيشمله قوله سبحانه.

وكما أن الإطار لم يختلف في المسألة المذكورة وإن اختلفت الاجتهادات إلى حد طرفي النقيض، كذلك الإطار الحقوقي لا يختلف في الاجتهادات السياسية وإن وصلت إلى طرفي النقيض.

وكذلك يتوقف العرفان السياسي على عرفان القانون الأساسي، والقانون الأساسي في الحقيقة موجز لكل قوانين البلاد الموضوعة، أو التي ستوضع، فبينما قوانين الاقتصاد والاجتماع والقضاء وغيرها قد تكون مئات الألوف، يكون القانون الأساسي في نفس الوقت أقل من ألف، مثلهما في ذلك مثل (الكتاب) و(السنة)، حيث إن الثاني شرح للأول وتفسير وتبيين له.

وعليه، فاللازم لمن يريد عرفان السياسة معرفته للقانون الأساسي، كما يلزم عليه إن أراد إدارة سياسة البلاد، أن لا يخرج من إطاره وإن كان له الحق في أن يجتهد في هذا الإطار.

---

(١) سورة المائدة: ١.

الأدلة الأربعة فقط المصدر للدستور

وحيث انجر بنا الكلام إلى هنا، لابد من الإلماع إلى حقيقة يلزم أن لا يغفل السياسي الإسلامي عنها، وهي أن القانون الأساسي ـ الدستور، الذي يدون لأجل بلد إسلامي لابد وأن يؤخذ من الأدلة الأربعة حسب الأحكام الأولية، فإذا تدخلت في الدستور أحكام ثانوية كالاضطرار والعسر والأهم والمهم ونحوها سقطت تلك المادة عن صلاحية كونها ضمن الدستور.

كما أن الدستور إذا وجدت فيها مادة ملفقة من الإسلامي وغير الإسلامي كانت تلك المادة غير صالحة، وهكذا الحال إذا تغافل الدستور عن شيء إسلامي وان كان التغافل لمصلحة ثانوية.

ولهذه الأسباب الثلاثة التي ذكرناها، ينبغي أن يكون بعض المواد في (دستور الجمهورية الإسلامية في إيران) موقتاً لا دائماً حسب الظروف الاضطرارية الخاصة، ويجب حذفها إذ أريد أن يكون القانون إسلامياً بحتاً ودائماً.

فمثلاً: النص على أن الرئيس يلزم أن يكون إيراني الجنسية إنما هو وقتي للظروف الطارئة المعاصرة، وإلاّ فإن المسلمين أخوة، لا فرق بين عربهم وعجمهم وسائر جنسياتهم في صلاحية تسنم أي منصب رفيع من المناصب، فإن اشتراط الجنسية الخاصة من مخلفات القومية التي لم يعترف بها الإسلام من أول يوم، بل فيما ورد على لسان رسوله الكريم (صلى الله عليه وآله): «الناس سواسية كأسنان المشط، لا فضل لعربي على عجمي إلاّ بالتقوى»[1].

ولا شك أن مجلس

---

(١) الاختصاص: ص٣٤١.

الخبراء الذين وضعوا هذه المادة كانوا يعلمون كل العلم بما ذكرناه، لكنهم آثروا إقحام هذه المادة مراعاة لظروف طارءة، لأن الظروف الطارءة الاستثنائية التي تمر بها البلاد في حال الثورة، تفرض ملاحظة مثل هذا الشرط اضطراراً.

ومثال آخر: مسألة جعل التجارة (تعاونياً، فردياً، شعبياً) بينما هذه المادة ملتقطة من حكم أولي ومن حكم ثانوي، بينما كان اللازم (جعل التجارة حرة بشروطها المقررة في الإسلام فحسب).

والمثال الثالث: حذف (المضاربة ونحوها) من القانون وذلك مراعاة لظروف خاصة.

والمثال الرابع: فصل السلطات بعضها عن بعض، مع أن ذلك ليس حكماً أولياً، وإنما هو مأخوذ من الغرب، وأي مانع من أن يكون نائب المجلس قاضياً، أو الوزير نائباً إذا كان صالحاً، إلى غير ذلك.

ثم إنه وإن كان من الممكن الجواب عن كل هذه المآخذ بالحكم الثانوي، إلاّ أن الحكم الثانوي لا يصلح أن يكون مادة دائمة في الدستور إلاّ بعنوانه حكماً ثانوياً، فهل يصح أن يجعل من مادة الدستور (منع التجول في الليالي) لظرف خاص اكتنفت وضع القانون الأساسي، ومجرد الاستحسان في التفكيك بين السلطات الثلاث لا يكفي في التشريع الأساسي الدائم.

انتهاك الساسة للنظم الحقوقية

وكيف كان، فقد اندفع بما تقدم من بيان لزوم معرفة السياسي للقوانين الحقوقية، الإشكال الذي ربما يتبادر إلى بعض الأذهان، من أنه لا فائدة في هذه

المعرفة بعد أن كانت القوانين الحقوقية لا تطبق غالباً، فإن الشعوب بما فيهم الحكام يتجاوزون القوانين في أعمالهم، والغالب أنها تكون ذريعة للوصول إلى مآربهم.

فمثلاً القوانين الديمقراطية، أول من ينتهكها هم الحكام والنواب، حيث إن المهم لديهم الوصول إلى الكراسي، سواء كان ذلك الوصول عن الطرق القانونية، أو عن طريق الإرشاء واشتراء الضمائر وتزييف الانتخابات.

وكذلك الكلام في القضاة وسائر قطاعات الدولة، والشعب لا يشذ عن ذلك، حيث إن أسهل شيء عندهم انتهاك القانون، وفي مثل هذا الجو الذي فيه القانون أهون شيء، أية فائدة لمعرفة السياسي للحقوق، وأي احتياج للسياسة إلى القانون الحقوقي.

وجه الاندفاع: إن الانتهاك شيء، والمسلمية لدى الجميع ليكون مورد الأخذ والعطاء ومرجعاً لدى الاختلاف والتنازع شيء آخر، وهل يتمكن أن تعيش أمة بدون مسلميات تجعل المرجع والمنطق، فإن الفرد يحتاج في حياته الشخصية والاجتماعية إلى ما يبني عليه أمره من الأصول والمقررات، وإلاّ كانت حياته فرطاً، كما قال سبحانه: ﴿ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطا﴾[1].

والإنسان المفرط لا يصلح للبقاء لأنه هادم، فكيف يصلح للعشرة وأن يكون للاجتماع الذي يراد إصلاحه، وإذا صارت الأمة مفرطة فأجدر بها أن تزول، كما قال الشاعر:

وإنما الأمم الأخلاق ما بقيت

فإن هم ذهبت أخلاقهم ذهبوا

(١) سورة الكهف: ٢٨.

التدقيق في المجتمع

ومما تقدم ظهر أمر آخر أيضاً، وهو أن السياسي ليس بإمكانه أن يكتفي بمعرفة القوانين الحقوقية بما فيها الدستور، إذ لا يعرف الاجتماع من خلال مطالعة القانون، وذلك لما تقدم من أن القانون ينتهك دائماً، بل اللازم عليه أن يدقق النظر في الاجتماع أيضاً، لأن السياسي يريد الانطلاق من الاجتماع لإصلاح الاجتماع، وإذا لم يعرف المجتمع وقدر تطبيقه للقانون وهتكه للقانون، كيف يمكنه إصلاح المجتمع.

فإن الطبيب الذي لا يعرف الداء لا يمكنه إعطاء الدواء، ومجرد معرفة الطبيب بالقوانين الطبية والأمراض والأدوية لا يكفي في اعطائه الدواء الملائم، إذا لم يشخص مواضع العطب والخلل.

الارتباط بين السياسة وبين علم الاجتماع

٤: أما احتياج السياسة إلى علم الاجتماع، واحتياج السياسي إلى أن يكون عالماً بالاجتماع، فلأن السياسة شكل من أشكال الروابط الاجتماعية.

فعلاقة العائلة بعضهم إلى بعض رابطة اجتماعية، وعلاقة المتعاملين أحدهم بالآخر رابطة اجتماعية، وعلاقة التلاميذ بالأستاذ، وعلاقة المجرم بمن وقعت عليه الجريمة، وإلى غيرها من العلاقات، كلها روابط اجتماعية، والسياسة وهي علاقة مجموع الشعب بهيئة حكامه، وبالعكس من أكبر الروابط الاجتماعية، لوضوح أن ما عداها محدود بقطاعات خاصة، بينما هذه (السياسة) تشمل كل الأمة بمختلف قطاعاتها.

فإن بحوث علم الاجتماع من أمثال: الارتباط بين الطبيعة

والمجتمع، وبين العلم والمجتمع، وكيفية السلوك الاجتماعي، وتقسيم المجتمع إلى طبقات، والأمور المرتبطة بالشخصية والمؤسسات الاجتماعية، والطوارئ على المجتمع كالحرب والسلم والتقدم والجمود، والتكامل الاجتماعي، وغيرها مما يذكر في علم الاجتماع من المسائل، ترتبط بالسياسة مباشرة، حتى إن علم السياسة (وهو علم الإدارة العامة) لا يتم إلاّ به، وحتى إن السياسي لا يتمكن من الإدارة إلاّ بالعلم بتلك المواضيع.

تبادل الاحتياج بين العلمين

ثم إن (علم الاجتماع) و(علم السياسة) يتبادلان الاحتياج، فالسياسة بدون الاجتماع ناقصة، كما أن علم الاجتماع بدون علم السياسة ناقص، فإجمالاً كل داخل في كلي الآخر، فالسياسة تأخذ عينات من علم الاجتماع لتجعلها موضع الدراسة والاعتبار، كما أن علم الاجتماع يأخذ جملاً من علم السياسة ليطالعها ويفهم على ضوئها بعض الروابط الاجتماعية، حيث إن علم الاجتماع بصدد فهم الروابط الاجتماعية.

وبدون معرفة السياسي علم الاجتماع من ناحية المفهوم، ومطالعته لذات المجتمع من ناحية الانطباق، لا يتمكن أن يكون منطلقاً عن المجتمع، كما لا يتمكن أن يكون موجهاً للمجتمع، فهو كما ذكرنا في الموضوع الثالث المتقدم، كالطبيب الذي لابد له من علم الطب مفهوماً وانطباقاً ليتمكن من العلاج.

الارتباط بين علم النفس والسياسة

٥: ومن هنا يظهر وجه احتياج السياسة إلى علم النفس، حيث إن مهمة السياسة الإدارة، والإدارة لا تكون إلاّ على البشر ولأجل البشر، وبدون أن يتعرف السياسي على النفسيات للأفراد والفئات، كيف يتمكن من الإدارة.

فان حجر الزاوية في كل شيء إنساني هو فرد الإنسان، وفرد الإنسان (جسد) و(نفس) و(روح)، فالجسد هذا المشاهد السفلي، والروح نفحة قدسية، قال سبحانه: ﴿ونفخت فيه من روحي﴾[1]، همّها السمو بالإنسان، والنفس شيء بين ذين الشيئين يجرها الجسد تارة إلى السفل، وتجرها الروح تارة إلى العلو.

ولذا نشاهد الازدواجية في الإنسان، حيث إن شيئاً في داخله يأمره بالحسن، وشيئاً آخر في داخله أيضاً ينهاه عن الحسن، وكذلك يأمره أحدهما بالقبيح وينهاه الآخر عنه، مما يظهر منه أنهما قوتان في داخل الإنسان، فإن القوة الواحدة لا يصدر منه إلاّ أمر واحد، وإلاّ لصدر كل شيء من كل شيء، كما قالوا في الفلسفة.

ومن جهة توسط النفس بين السمو والانحطاط، بخلاف الروح التي هي سامية أبداً، نرى في القرآن الحكيم أنه إذا جاء فيه ذكر (الروح) قورن بالاحترام، بينما إذا جاء فيه ذكر النفس قورن بالاحتمالية، قال سبحانه: ﴿ونفس وما سواها * فألهمها فجورها وتقواها﴾[2].

وإذ ظهر أن مهمة السياسي الإنسان، والإنسان جسد ونفس وروح، والروح سامية أبداً فهو مكفي المؤونة،

---

(١) سورة الحجر: ٢٩، سورة ص٧٢.

(٢) سورة الشمس: ٧ ـ ٨.

وإنما يبقى (الجسد) الذي من شأن الطبيب علاج عطبه، و(النفس) التي يجب على السياسي وغيره تقويمها، ظهر وجه احتياج السياسة إلى علم النفس.

ومن الواضح أنا لا نقصد أن السياسي وحده عليه تقويم النفس، بل القصد مدخلية السياسة في ذلك، فإن المقوم الأهم للنفس الدين والأخلاق، وذكر الأخلاق بعد الدين من باب ذكر الخاص بعد العام.

جوهر النفس يؤثر في أمور أربعة

والنفس إذا قومت تقوم كل شيء، حيث إن جوهر النفس يحيط به أربعة أمور:

١: النفس العاملة، حيث إن جوهر النفس يؤثر في عمل النفس أيضاً، ولذا جعلناهما شيئين.

٢: والبدن.

٣: والمحيط الاجتماعي بكلا شقيه، المجتمع الصغير كالعائلة والمدرسة، والمجتمع الكبير وهي الأمة كلها.

٤: والمحيط الطبيعي من الأرض وما فيها وما عليها، ومن الواضح أنه إذا صلح جوهر النفس قامت النفس بإصلاح كل تلك المحيطات، وإذا ترك جوهر النفس وشأنه فسد وأفسد تلك المحيطات.

والساسة يجب أن تعرف الاجتماع، ومعرفة الاجتماع لا يمكن إلاّ بمعرفة النفس، وإصلاح جوهر النفس أهم مهمات السياسي، لما قد عرفت من أن الاجتماع من الأمور المحيطة بالنفس، فإذا صلح جوهر النفس صلح، وإلاّ لم يصلح.

احتياج السياسي إلى التاريخ

٦: وأخيراً تحتاج السياسة إلى علم التاريخ، فالسياسي لا يكون سياسياً بمعنى الكلمة إلاّ إذا عرف التاريخ، لأن ما يجده الإنسان الآن في الحال الحاضر ليس وليد نفسه، وإنما التاريخ الطويل له مدخلية في تكوينه، وإذا لم يعرف الإنسان العلة لم يعرف المعلول، ولم يتمكن أن يعالج الأمر المطلوب علاجه.

مثلاً السياسي الذي يهمه أمر العراق، لابد له من العمل لإسقاط حزب البعث الذين طغوا في البلاد فأكثروا فيها الفساد، وإسقاط حزب البعث إنما يتسنّى للإنسان إذا عرف الظروف السياسية والأحوال الاجتماعية والأسباب الاقتصادية التي كانت في العراق مما ساعدت على تكون هذا الحزب، معرفة تحليلية فقهية لا سردية، إذ لو لا معرفة تلك الظروف والأحوال والأسباب لم يعرف الإنسان مكمن المرض في الأمة، واذا لم يعرف مكمن المرض لم يتمكن من إزالته، لتعود الحالة الطبيعية إلى البلاد.

المعرفة الفقهية

وإنما قلنا يجب أن تكون المعرفة فقهية لا سردية، إذ العلم بمسلسل التاريخ لا يوصل الإنسان إلى جوهر المشكلة، فمثل (سرد التاريخ) و(فقه التاريخ) مثل (الأحاديث) و(الفقه)، فالإنسان لا يعرف الأحكام والمسائل بمجرد معرفة الروايات سرداً، وإنما الفقيه بحاجة إلى جمع الروايات ومعرفة عامها وخاصها،

ومحكومها وحاكمها، ومطلقها ومقيدها، وجهات الصدور فيها، إلى غير ذلك من قواعد الدراية والرجال والأصول.

التاريخ المعاصر والسياسة

وبذلك يعرف أنه لا يكفي للسياسي معرفة التاريخ فقط، بل اللازم عليه عرفان مجريات الأحداث والتيارات التي تتفاعل في البلاد من الخارج، إذ كل بلد مهما كان معتزلاً عن العالم بالستار الحديدي، كبلاد الشيوعيين مثلاً، لابد له من الفعل والانفعال في سائر بلاد العالم، اقتصادياً وسياسياً واجتماعياً وغيرها، فإذا لم يعرف السياسي أحوال العالم المعاصر لا يتمكن فهم ما يجري في بلاده.

وهذا نوع من التاريخ أيضاً، فإن الزمان سيال يستوعب الكل، وينقضي عن الكل، وما يخفى في باطنه يسمى (تاريخاً)، فإن كل لحظة سابقة على (الحال) تاريخ، سواء لوحظ بالنسبة إلى بلد السياسي، أو بالنسبة إلى سائر البلاد.

والتاريخ الذي يجب أن يعرفه السياسي، بعضه أهم من بعض، فالتاريخ السياسي والاجتماعي والاقتصادي أهم من غيرها، كما أن التاريخ السياسي بصورة أعم لا يغني عن معرفة التاريخ الدبلوماسي، وتاريخ الروابط بين الأمم.

معرفة تاريخ استيعابي

ثم إن التاريخ الذي يجب على السياسي معرفته يجب أن يكون استيعابياً تصاعدياً، وكلاهما فيه قدر كبير من الصعوبة، إذ (الاستيعابي) بحاجة إلى معرفة

كدس كبير من التاريخ عمودياً، أي بامتداد الزمان، وأفقياً، أي بسعة الأمم والمكان.

مثلاً من يريد إعادة حكم الإسلام وتوحيد المسلمين تحت حكومة واحدة كما أمر الإسلام، بحاجة إلى معرفة التاريخ منذ ميلاد المسيح عليه السلام عمودياً، كما أنه بحاجة إلى معرفة كل الأمم والأمكنة التي تفاعلت بعضها في بعض منذ عشرين قرناً أفقياً، وحيث إن ذلك لا يتسنى لإنسان واحد، يحتاج إلى الاعتماد على جماعات تخصص كل واحد في قطعة من التاريخ، قطعة زمانية أو مكانية.

ومن الواضح أن القطعة لا تكون حينئذ متفاعلة حتى تعطي وحدة شاملة هي مهمة السياسي، فاللازم أن يعتمد السياسي حينئذ على ذكائه في استنتاج الوحدة من تلك القطع المتعددة، وإلاّ لم يعرف الروح العامة للتاريخ، وقد فرض أن الروح العامة في الغابر هي المؤثرة في العالم الحاضر.

أما التصاعدي، فلأن الاستنتاجات عن الأحداث، تختلف كلما تقدم الزمان وظهرت معالم الحق أكثر فأكثر، فمثلاً قد ينظر التاريخ إلى هارون كأمير المؤمنين، ثم كملك عادل، ثم كملك عادي، ثم كديكتاتور سفاك فاجر، فإنه كلما جلى التاريخ ظهرت الحقائق أكثر فأكثر، ومن المعلوم أن التاريخ الحقيقي هو المؤثر، لا التاريخ المزيف.

ولذا يجب على السياسي أن يتصاعد مع التاريخ، وإلاّ كانت النتائج عكسية، فإن الرئيس العادل غير الرئيس الجائر، في جعله أسوة واتباعه في السيرة، فإن التاريخ يتجدد بتجدد الحياة في كل زمان، بسبب مؤرخين جدد، يستندون إلى مدارك جديدة واستنتاجات جديدة، فإذا لم يكن السياسي تصاعدياً في فهمه

السياسة من خلال التاريخ، لم يتصاعد فهمه في الأسباب، وبذلك يفشل في علاجه للمسببات، العلاج الذي هو مكلف به، باعتباره رجل سياسة عليه إدارة الأمور على النحو الأفضل.

وحيث إن المؤرخين ينقسمون إلى مجموعات، وكل مجموعة تخالف المجموعة الأخرى في النظريات، فاللازم على السياسي أن لا يؤطر تفكيره بإحدى تلك الإطارات، وإلاّ لم يكن استيعابياً يصل إلى أفضل النتائج، وفي الحديث: «أعقل الناس من جمع عقل الناس إلى عقله».

مثلاً المؤرخون الماركسيون يجعلون أدوار التاريخ أربعة كما تقدم، ويستخلصون من ذلك أن الأساس لكل شيء الاقتصاد، ولذا يبنون تفكيرهم المستقبلي على الاقتصاد، بينما المؤرخ (توينبي) يقسم أدوار التمدن البشري إلى واحد وعشرين قسماً، ويجعل لكل تمدن أربع مراحل، كمراحل الفرد من ولادة ورشد وشيخوخة وموت، كما يرى أن حجر الأساس في تسيير الفرد الدين، وكذلك هو حجر الأساس في التحولات الاجتماعية، في كل أدوار التاريخ عنده... ولعله يأتي المؤرخون الفرويديون ويجعلون المحرك الأساسي في التاريخ الجنس، قياساً على كون المحرك الأساسي في الفرد الجنس، حسب نظرية فرويد، وكذلك تأتي فئة رابعة يجعلون حجر الأساس الزعامة وحب السيطرة، وهكذا.

ترجمة التاريخ وتطبيقه

وقد تبين مما تقدم أن اللازم على السياسي أن لا يجعل التاريخ كالميت

المحنط الذي ينقله أصحاب الآثار من متحف إلى متحف، فالزمان ليس متحفاً، والتاريخ ليس ميتاً.

بل اللازم أن يترجم التاريخ ـ الذي يريد أن يجعله أسوة ـ إلى روح تلائم عصره، ليستفيد منه سياسياً في حال كونه يتخذه أسوة أيضاً.

فمثلاً انتصارات الإسلام، يجب أن لا يغفل عنها جسماً وروحاً، لأجل نهضة إسلامية جديدة، وفي نفس الوقت يجب أن لا تتخذ جسماً هامداً يراد نقلها بأبعادها المعلومة تاريخياً إلى الزمان الحاضر، فإنه يكون حينئذ من قبيل المحاربة في عصر الصاروخ بالسهم، والاستطلاع في عصر الأواكس بالدخان الذي كان يعتمد عليه في إرسال الأخبار المهمة إلى البلاد البعيدة بسبب المنائر المنصوبة لذلك.

السياسة علم وفن ومعرفة

(مسألة ٧): قد يتوهم أن السياسة ليست علماً، وإنما هي إدارة، والإدارة عمل، وذلك يعتمد على ذكاء الإنسان وتجاربه وما يأخذه من المحيط.

وقد يتوهم أن السياسة ليست إلاّ إتقان فن الكذب والدجل والنفاق.

وقد يتوهم أن السياسة ليست من الإسلام، وأن العالم الديني هو العارف بالتفسير والتاريخ الإسلامي والفقه وما أشبه.

وكل هذه الاوهام لا أساس لها من الصحة، فالسياسة علم كسائر العلوم، ولعل هذا التوهم نشأ من أن البريطانيين قلما يطلقون العلم على السياسة، وكثير من بلاد الشرق الأوسط كانت خاضعة للاستعمار البريطاني وسرت إليها ثقافتهم.

ولذا زعم جمع من المثقفين في هذه البلاد تبعاً لهم، أن السياسة ليست علماً، وماذا هو العلم، إن العلم هو مجموعة كشوف للحقائق الكونية، سواء كانت حقائق خارجية، أو حقائق انتزاعية، أو حقائق اعتبارية، والفرق بين الأخيرين أن الأمور الانتزاعية له تقرر في ظرف ما، سواء كان إنساناً أو عيناً أو لم يكن أحدهما، أمثال أن (الأربعة زوج) و(الكل يساوي أجزاءه) إلى غير

ذلك، حيث إنه إذا فرض عدم وجود مفكر كانت الأربعة زوجاً، والكل يساوي أجزاءه، وكذلك إذا لم يكن مخلوق أصلاً لم تخرج هاتان الحقيقتان عن واقعهما، فالأربعة كلما وجدت فهي زوج، وهكذا.

أما الأمور الاعتبارية فهي التي لا حقيقة لها في عالم ما، لا عالم الخارج والعين، ولا عالم الانتزاع، بل وجودها باعتبار المعتبر حتى إذا لم يكن معتبر لم تكن، مثل كون الدينار له اعتبار المالية، فإن الدينار (الورق) لا يسوى فلساً واحداً، وإذا كان بدون اعتبار من بيده الاعتبار لا يعطى في قبال مائة منه حتى قرص خبز واحد، بينما إذا اعتبره المعتبر كان كل دينار في قبال مائة خبز مثلاً.

واذا تحقق أن العلم عبارة عن مجموعة كشوف، فالسياسة علم، حيث إنه كشوف لكيفية الإدارة العامة، ولكيفية الارتباطات، وأنها عبارة عن مجموعة أغصان علوم، كعلم التاريخ والاجتماع والاقتصاد وغيره.

ولعل الذين نشروا أن السياسة ليست بعلم في البلاد الإسلامية كانوا عامدين، حتى ينسحب المسلمون عن تعلم السياسة، فيخلو لهم الجو في أن يستغلوا جهل الناس، فيفعلوا ما يشاؤون، كما حدث ذلك بالفعل.

تركيز اليهود لانعدام الوعي السياسي

إن عدم الوعي السياسي ركّز إسرائيل في المنطقة، واقتطع لبنان الإسلامي وأعطاه للصليبية، وجاء بحكومات الانقلابات التي ليس لها أي سند من العقل والمنطق حتى قدر قلامة ظفر، وشتت بلاد الإسلام إلى دويلات لا حول لها ولا طول، وجاء المستعمرون إلى البلاد تارة بالقومية، وأخرى

بالشيوعية، وثالثة بالاشتراكية، ورابعة بالوجودية، وهكذا، وجعلوا (القانون) مكان أحكام الإسلام، إلى غيرها وغيرها من المآسي التي لم يكن يمكن أن تقع حتى جزء منها لو كان الوعي السياسي موجوداً.

((هل السياسة ملوثة))

أما التوهم الثاني: فهو وليد لعمل المستعمرين، مفهوماً ومصداقاً، فإنهم هم الذين نشروا تفسير السياسة بالمعنى المذكور، حتى يأباها أصحاب الضمائر والدين، وبذلك يتسنى لهم أن يأتوا بعملائهم إلى الحكم، وفي غياب من الرشد الفكري والوعي السياسي وفي جو وُصمت السياسة فيه بالانتهازية والدجل والنفاق، مما سبب انسحاب الأخيار من الميادين، جاء الاستعمار بأتاتورك تركيا، وبهلوي إيران، وسادات مصر، وقاسم العراق، وغيرهم في سائر بلاد الإسلام، هذا من جهة المفهوم.

وأما من جهة المصداق، فإن الذين دفع بهم المستعمر إلى سدة الحكم في بلاد الإسلام كان كل منهم مصدقاً لما نشروه من المفهوم الآنف، حيث لم ير الناس فيهم إلاّ بائعي الأوطان والمبتغين للشهوات الرخيصة والمنافقين والدجالين، إلى آخر قائمة صفاتهم المعروفة، وإذ (صدق الخبر الخبر) تجنب الصالحون السياسة أكثر فأكثر، مما فسح المجال أمام المستعمرين وعملائهم.

((هل السياسة ليست من الإسلام))

وأما التوهم الثالث، فقد كان من نشر المستعمر، حيث إن علماء الإسلام إذا انزووا عن الميدان تسنى للمستعمر أخذ أزمة البلاد، وجعل القوانين التي تخدم الكفر والكفار عوض الإسلام الذي فيه العزة والاستقلال والنجاة، وإلاّ فقد كان الرسول والائمة (عليهم الصلاة والسلام) كلهم يزاولون السياسة، وكذلك كان شأن العلماء قبل دخول المستعمر البلاد.

وهذه كتبهم الفقهية وصفحات تاريخهم المشرق، تنبي عن بيانهم المسائل

السياسة وتدخلهم في الأمور، كما ينبي عن تدخلهم أحوال الشريفين والفاضلين والمجلسيين والعامليين والشيرازيين وغيرهم ممن سردت أحوالهم في كتب مفصلة.

ثم نرجع إلى الذين قالوا إن السياسة ليست بعلم ونقول لهم: ما هي ميزات العلم، لنرى هل أن السياسة علم أم لا.

ميزات العلم الثلاث

وإذا لاحظنا ميزات العلم، نجد أنها ثلاث ميزات رئيسية:

الأولى: ميزة الضبط والمحاسبة.

الثانية: ميزة الرؤية المستقبلية.

الثالثة: ميزة الانفلات عن الخرافة ومشاكل الحياة.

ونرى أن كل هذه الميزات الثلاث موجودة في علم السياسة.

((الضبط والمحاسبة))

أما الميزة الأولى: فالسياسة تضبط الاجتماع، وتجعل له الحسابات الدقيقة أو التقريبية، فمثلاً السياسة تبين الروابط بين الفرد والدولة، والدوائر بعضها ببعض، والدول بعضها ببعض، وتجعل للانتخابات والأكثرية والحريات وسائر الأمور السياسية حسابات وضوابط.

وليس معنى ذلك أنها كالمحاسبات الرياضية والهندسية بتلك الدقة المتناهية، وعدم التخلف حتى في كل ألف واحد، كما هو شأن جملة من العلوم كالعلمين السابقين، وكالمنطق والكلام والفلسفة والفيزياء والكيمياء ونحوها، فإن من العلوم ما لا تخرم قواعدها إطلاقاً، ومن العلوم ما تجعل القواعد الأكثرية والضوابط الأغلبية، فمن القسم الأول الضرب حساباً، والمثلث هندسة، والأشكال الأربعة منطقاً، وأصول

الدين كلاماً، ومباحث الوجود والعدم فلسفةً، وآثار المادة بنفسها أو تفاعلها في غيرها فيزياءً وكيمياءً، حيث لا تخلف لقواعد هذه العلوم إطلاقاً.

كما أن من القسم الثاني مباحث علم الاجتماع وعلم النفس وعلم الاقتصاد وعلم الطب ونحوها، حيث إنها غالبية لا تدقيقية.

مثلاً (الاجتماع) يقول: الحرب تسرع عجلة العلم إلى الأمام. وهذه القاعدة ليست صادقة على كل الحروب، إذ منها ما تستنفذ قوى الشعب فتسقطه إلى الحضيض.

و(النفس) يقول: الإيحاء النفسي تلون النفس بلون الإيحاء. وليس ذلك إلاّ أغلبياً، إذ ربما لا ينفع الإيحاء في بعض السفهاء وأصحاب الاتجاهات القوية.

و(الاقتصاد) يقول: بقاعدة العرض والطلب في الرخص والغلاء. بينما قد يتدخل شيء آخر مما يأخذ الزمام عن القاعدة المذكورة، فيقل العرض مع الرخص أو يكثر مع الغلاء.

و(الطب) يقول: إن الطعام الفلاني يوجب إسهالاً. بينما قد يتدخل عامل آخر فيورث الطعام المذكور إمساكاً.

ولذا ترى أن علماء هذه العلوم يعترفون بأغلبية قواعدهم الموضوعة لتلك العلوم، بينما ترى العلماء من القسم الأول يقولون بدقة قواعدهم المقررة دقة متناهية.

وعلم السياسة من القسم الثاني، فقواعدها أغلبية لا دائمية، ومجرد ذلك لا يخرج السياسة عن كونه علماً، وهذا ما يعبر عنه عند بعض بأن أسبابها بالنسبة إلى مسبباتها من باب (المقتضي) لا من باب (العلة التامة).

ثم إن ما ذكرناه من أغلبية قواعد بعض العلوم، لا يراد بها أنه لا ضوابط دقيقة لقواعد تلك العلم إطلاقاً، بل المراد أن البشر لم يصل في معرفته إلى تلك القواعد بشرائطها وموانعها، وإلاّ فالله سبحانه جعل لكل شيء قاعدة دقيقة

لا يمكن التخلف عنها قيد شعرة، وإنما يصل علم البشر إلى بعض تلك القواعد بكل شرائطها وموانعها، فتكون القاعدة مكتشفة بدقة كقاعدة أرخميدس في السوائل، وبعض قواعد نصير الدين في الفلك، وقواعد رسطاليس في المنطق.

وقد لا يبلغ علم البشر إلى كل تلك القواعد في شرائطها وموانعها، فيضع القاعدة الأغلبية، كقواعد الطب، إنه لا شك أن سقمونيا مثلاً إذا اجتمع فيه الشرائط الواقعية كان مسهلاً للصفراء. لكن حيث لا يعرف الطبيب كل تلك الشرائط بدقة، كان لابد له أن يقول: إنه مسهل أغلبي، إذ ربما يصادف فقد شرط أو وجود مانع فلا يؤثر الأثر المذكور.

وهكذا بالنسبة إلى كل علم له قواعد أغلبية لا قواعد دقيقة، ولذا كلما تقدم العلم في أمر تقدم الضبط في قواعده، حيث إن معنى تقدم العلم المزيد من معرفة الشرائط والموانع.

وإنما ادعينا أن كل القواعد الواقعية دقيقة غاية الدقة، للقاعدة العقلية المعروفة: (الواحد لا يصدر إلاّ من الواحد، ولا يصدر منه إلاّ الواحد) بالنسبة إلى الفاعل بالجبر، وإلاّ لصدر كل شيء عن كل شيء.

وإن شئت قلت: (قاعدة العلل والمعاليل) عقلية بكل دقة، وتلك لا تدع مجالاً لعدم الانضباط ولو بقدر شعرة، وإن الذي ندعي هو عدم كشف الإنسان حين كشف القاعدة لكل شرائطها وموانعها، وإلاّ فمع اجتماع الشرائط وفقدان الموانع لابد وأن تؤثر العلة في المعلول بدون التخلف.

الرؤية المستقبلية

أما الميزة الثانية: وهي ميزة الرؤية المستقبلية، فإن العلم عبارة عن مجموعة

كشوف يصل الإنسان بسببها إلى مناهل الحقائق، فيعطى العلم للإنسان رؤية المستقبل، بأنه كلما تحقق السبب تحقق المسبب، وهل العلم إلاّ ذلك.

فعلم الطب مثلاً يعطي للإنسان معرفة أنه كلما تعفنت الأخلاط كانت الحمى، أو كلما دخلت الجرثومة الفلانية في رئة الإنسان تحقق التدرن الرئوي.

وعلم الهندسة يعطي رؤية أنه كلما تحقق المعين من أبعاد ثلاثة خاصة تحقق للجسم الاستيعاب بالقدر الفلاني.

وهكذا بالنسبة إلى سائر العلوم حتى اللفظية منها، ففي علم النحو يقال: كلما تحقق وصف فضلة نصب على الحالية.

والسياسة هكذا تعطي الرؤية المستقبلية، مثلاً في فصل الانتخابات تعطي السياسة قاعدة أنه كلما كان المرشح أكثر نزاهةً وأكبر دعايةً كان فوزه أقرب من فوز خصمه.

وفي فصل السياسة الدولية نرى القاعدة العامة القائلة، بأنه كلما كانت الحضارة في دولة أكمل، كانت السيادة فيها على الدول الأقل حضارة منها أكثر، إلى غير ذلك من المسائل السياسية التي تعطي الرؤية المستقبلية.

انعدام الرؤية للمستقبل

أما ما نشاهد من عدم تمكن السياسى من الرؤية الدقيقة للمستقبل في كثير من الأحيان، فإنه يعود إلى أحد أمرين:

الأول: عدم اهتمامه بالمقدمات اهتماماً كافياً، وحيث غلطت عنده المقدمات لم تكن النتيجة المتوخاة.

الثاني: عدم دركه لكل الأسباب والشرائط والموانع، ومن الواضح أن النتائج تابعة لمقدماتها، لا لما أدرك الإنسان من الإدراكات الناقصة غير الواقعية،

وإلا فحتى العلوم الرياضية إذا لم يهتم الرياضي بالمقدمات حق الاهتمام، أو لم يدركها حق الإدراك، لم يصل إلى فهم النتيجة الصحيحة.

الإنقاذ من الخرافة والمشكلة

وأما الميزة الثالثة للعلم: وهي ميزة الإنقاذ من الخرافة والمشكلة، فهي متوفرة أيضاً في علم السياسة، فإن السؤال المطروح في كل أنواع العلوم: إنه ما فائدة العلم، وماذا ننتفع من التحقيقات حول علم ما، والجواب: إن العلم بالغض عن كونه فضيلة، وعن كونه قد يكون لنفسه، فيقال: العلم للعلم، يعطي للإنسان أحد شيئين:

١) الإنقاذ من الخرافة والبدائية.

٢) الخلاص من مشكلات الحياة.

فالإنسان يخلق خالي الذهن، كما قال سبحانه: ﴿والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً﴾[١]، وهذا الفراغ الذهني ينتج أول ما ينتج (البدائية التفكيرية) ثم (عدم وصول الإنسان إلى الحياة السعيدة) وكثيراً تصل البدائية إلى الخرافة، فتزرع في الذهن المواد الضارة وخلاف الحقائق مما يسمى بالخرافة، كما أنه كثيراً ما ينتج الفراغ الذهني المشكلات الجمة، والتي أحياناً تؤدي إلى عطب الإنسان أو فقده حياته.

فمثلاً من لا يعتقد بوجود إله عالم قدير حكيم، لابد وأن يعبد الصنم أو أن ينتهي إلى أن الكون معلول طبيعة جامدة عاجزة، وكلاهما خرافة، مثلهما مثل من يعتقد بأن مجلدات دائرة المعارف من تأليف بقرة، أو من تأليف

---

(١) سورة النحل: ٧٨.

الشمس والهواء والماء والتراب، وهل الطبيعة شيء إلاّ هذه الأمور الأربعة وما أشبهها.

ويأتي بعد ذلك دور المشكلات، فمن ينزل في عينه الماء، ولا يعرف الطب وليس هناك طبيب، يعيش طول حياته أعمى، ومن ابتلى بحمى السل، ولم يكن طبيب ينقذه، اخترمه الموت في ريعان شبابه، وهكذا بالنسبة إلى راكب البحر بدون ربان، وباني الدار بدون قواعد البناء، حيث يغرق الأول ويخر السقف على الثاني فتتكسر عظامه، فيدخل في قافلة الزمنى والمعوقين.

وجود هذه الميزة في السياسة

والسياسة تغترف من منهل هذه الميزة الثالثة أيضاً، فإن من ليس بسياسى لابد وآن يزعم بأن الحاكم الديكتاتور ظل الله! وينفذ إرادة الله، وهي خرافة، بالإضافة إلى أنه يصبح عبداً يساق كما يشتهيه الديكتاتور حسب أهوائه، وذلك يوجب شقاء حياته، وأحياناً يجزره الحاكم المستبد جزر الأضاحي فيكون قتيل جهله.

للسياسة ساحتان: داخلية وخارجية

(مسألة ٨): الفقيه السياسي يجب أن يلاحظ السياسة في ساحتين، ساحة الداخل والساحة العالمية، وذلك لأن السياسة بنفسها لها الساحتان المذكورتان، فإن الإدارة وأعمال القدرة والنفوذ التي هي عبارة اخرى عن السياسة، لابد وأن تكون في الداخل، كما لابد وأن تكون في الخارج، ولكل منهما شعبتان.

للداخل شعبتان

الأولى: حفظ الداخل بما هو وظيفة الدولة في ضبط النظام وأخذ زمام العدل والإنماء، وما إلى ذلك.

الثانية: الحيلولة دون تسرب السياسات الأجنبية إلى الداخل، هذا بالنسبة إلى داخل البلاد المحدودة بحدود هذه الدولة أو تلك.

للخارج شعبتان

وأما بالنسبة إلى الخارج، فللدولة شعبتان أيضاً:

الأولى: وضع التأثير على سائر الشعوب في الإسهام بنظمها، وكف الظلم

عنها، وذلك لأن الإنسانية وحدة واحدة، واللازم على الإنسان بما هو إنسان خدمة الإنسان الآخر مهما كان لونه وعقيدته واتجاهه والنظام المسيطر عليه.

قال سبحانه: ﴿وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين﴾[1].

وقال (صلى الله عليه وآله): «الناس سواسية كأسنان المشط»[2].

وقال الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) في كتابه إلى مالك الأشتر: «إما أخ لك في الدين، أو نظير لك في الخلق»[3].

وفي الشعر المنسوب إليه (عليه السلام):

الناس من جهة التمثيل أكفاء

أبوهم آدم والأم حواء[4]

وقد كان من أوليات الإسلام ما ذكره سبحانه: ﴿إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا﴾[5].

وقال (صلى الله عليه وآله): «لكل كبد حراء أجر»[6].

مما يوجب أن ينظر الإنسان إلى أخيه الإنسان بنظر الإنسانية، فيساعده ويخفف عنه المآسي والتي منها مأساة خرافة العقيدة.

الثانية: محاولة كف حكوماتها عن التأثير في البلد الإسلامي، مثلاً بسبب (الجماعات الضاغطة) وما أشبه، حيث إنه لو لم تتدخل الحكومة في الحيلولة عن التأثير في بلدها أثرت الحكومة الخارجية في البلد بمختلف أنواع التأثير

(١) سورة النساء: ٧٥.

(٢) الاختصاص: ص٣٤١.

(٣) نهج البلاغة: الكتاب ٥٣.

(٤) ديوان الإمام علي (عليه السلام): ص٥ قافية الألف.

(٥) سورة الحجرات: ١٣.

(٦) جامع الأخبار: ص١٣٩ ف٩٩، وبحار الأنوار: ج٧١ ص٣٧٠ ب٢٣.

كما سيأتي بعض الكلام في كيفية تأثير الدول بعضها في بعض.

إذا عرفت ذلك نقول: المسرح الأول من مسرحي أعمال الدولة نفوذها وسياستها، هو مسرح الداخل.

إطلاقات الدولة ومعانيها

والدولة لها ثلاث إطلاقات:

الأول: أن يراد بالدولة (القوة التنفيذية)، فيقال: قد صممت الدولة على كذا أو كفت الدولة يدها عن كذا فإن المراد بالدولة حينئذ القوة التنفيذية.

الثاني: أن يراد بالدولة كل التشكيلات الحكومية، من السياسية والقضائية والتنفيذية وغيرها، وهذا الإطلاق أعم من الإطلاق الأول.

الثالث: أن يراد بالدولة ما يشمل الأمة أيضاً، وذلك كما يقال إن دولة العراق محددة بإيران وتركيا والخليج، فإن الدولة يراد بها حينئذ مجموع السكان بحدودها الأرضية الخاصة، وهذا الإطلاق أعم من الإطلاقين الأولين، واللازم تعيين المراد من الدولة بالقرائن المكتنفة بالكلام.

وبذلك ظهر أن قولنا: الدولة تعمل نفوذها في مسرح الداخل، نريد بالدولة أحد الإطلاقين الأولين، والغالب إرادة الإطلاق الثاني حيث اعتاد الناس أن يريدوا بالدولة مجموع التشكيلات السياسية وغيرها، فمجلس الأمة كمجلس الوزراء كالهيئة القضائية وسائر الإدارات مسرح أعمال نفوذها مجموع الأمة بما لها من الأرض.

((نقد بعض التعاريف))

وانطلاقاً مما عرفت من معنى الدولة، قد يعرف بعض السياسيين الدولة

بأنها الجبهة السياسية والادارية المتحضرة المستقاة من إرادة الأمة، والتي تعمل لنفع المجموع في المجموع. ولكن هذا التعريف بقيوده المذكورة لا يمكن انطباقه على كل الدول، أو بعبارة أخرى إن التعريف المذكور تقريبي وليس جامعاً مانعاً، إذ:

أولاً: ليست الدولة الجبهة السياسية والإدارية المتحضرة دائماً، ففي الحكومات الديمقراطية تعمل الأقلية غير الفائزة بالحكم، أيضاً في مجال الحكم مع وجود الشرعية لها، سواء في مجلس الأمة، أو في دوائر الإعلام، أو في سائر الدوائر. نعم كلمة الفصل في مورد الاختلافات، تكون للحزب الحاكم.

وفي الحكومات الديكتاتورية تعمل الجبهة المعارضة نفس أعمال الأقلية في الديمقراطية، ولكن ليس مع الشرعية الموجودة في الديمقراطية.

ومن الواضح أن للمعارضة تأثيرها في حركة الدولة لأجل مآربها، فالجبهة المعارضة تقف من الدولة دائماً بالمرصاد، مما تخرب أحياناً، وتسبب صرف نظر الدولة عن أهدافها ومقرراتها أحياناً أخرى.

وثانياً: ليست الدولة مستقاة من إرادة الأمة إلاّ في الدول الاستشارية، وإلاّ فالدول الديكتاتورية ليست الدولة مستقاة إلاّ من السلاح أحياناً، والاستعمار أحياناً، فليست الدولة ثمرة الأمة، بل مفروضة عليها.

وإنما قلنا: (الاستشارية) لأن الدولة النابعة من إرادة الأمة على قسمين:

الأول: الدولة الديمقراطية، التي تنتخب الأمة فيها نوابها، وهم يعينون القوة التنفيذية ويشرعون الأحكام، سواء للقوة القضائية أو التنفيذية أو الإدارية أو غيرها.

الثاني: الدولة الإسلامية التي تنتخب الأمة نوابها، ليكونوا مأطرين للقانون الإلهي، ومعينين للقوة التنفيذية، فإن الأمة في الإسلام ليس بيدها التشريع، وإنما بيدها التنفيذ فقط، مع فارق آخر وهو أن الفقيه الجامع للشرائط يكون المشرف الأعلى على الدولة والأمة، كما سيأتي تفصيل الكلام في ذلك في مسألة آتية إن شاء الله تعالى.

وعلى هذا فكلتا الدولتين (استشارية) وان لم تكن كلتاهما (ديمقراطية) ولذا استأثرنا كلمة (الاستشارية) على ذكر (الديمقراطية).

وثالثاً: ليس دائماً تعمل الدولة لنفع المجموع، وإن كانت ترفع هذا الشعار غالباً، إذ في الدولة الديكتاتورية إنما يكون العمل للحاكم الآخذ بزمام الحكم، سواء كان الحاكم واحداً كما في الحكومات الملكية، أو جماعة خاصة كما في الحكومات الإشرافية.

وفي الدولة الاستشارية إنما يكون العمل للأكثرية، لوضوح أن تعارض مصالح الجماعات وعدم 'مكان جمعها، يجعل الدولة بين أن تعمل على حسب مصالح الأكثرية أو الأقلية، وإذا دار الأمر بين الاثنتين قدمت الدولة الأولى.

ولا نريد بهذا الكلام أن الدولة لا تعمل للجميع إطلاقاً حتى في التعليم والطب وما أشبه، بل المراد أن العمل ليس دائماً لنفع الكل، بل العمل في كثير من الأحيان يكون لنفع الأكثر.

نعم يكون العمل لنفع الكل في الحالات الطارئة، مثل حالة الحرب من عدو خارجي، أو حالة كارثة طبيعية تهدد الكل، أو تحرك عواطف الكل، حيث إن الأمة بجميع فئاتها تقف صفاً واحداً، وتكون الدولة حينئذ عاملة

لمصلحة المجموع.

ورابعاً: ليست الدولة تعمل في المجموع مطلقاً.

١) فإن الدولة الفدرالية، تشترك الدول الواقعة تحت الوحدة في أمور ثلاثة فقط، وهي: (الجيش والمال والخارجية)، وإنما لكل دولة نظام خاص بها، وأحياناً يكون الاختلاف بين تلك الدول في أنظمتها اختلافاً كبيراً.

٢) وفي بعض الدول، حيث تضعف القوة المركزية للدولة، تفوض الدولة لبعض مناطقها الحكم الذاتي، ولذا توجد سياسات صغيرة في أجزاء من الدولة، هي التي تحل القضايا وتعمل النفوذ، وإنما الدولة المركزية تبارك تلك السياسات، إلى غير ذلك من الأمور التي تجعل التعريف السابق تعريفاً في الجملة، لا تعريفاً جامعاً مانعاً.

وحيث إن الدولة الإسلامية لها قانون واحد، هو الإسلام المستفاد من الكتاب والسنة والإجماع والعقل، ويكون رئيسها الفقيه الجامع للشرائط الذي تنتخبه الأمة، فالشكل الأولي لهذه الدولة هو الشكل المنطبق عليه التعريف المتقدم بكل قيوده.

نعم إذا اضطرت الدولة الإسلامية لظروف قاهرة أن تجعلها كالدول الفدرالية أو ما أشبه تلك، جاز حسب القانون الثانوي، قال سبحانه: ﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة﴾[١]، فكلما كانت قوة الدولة أكثر، كانت أقرب إلى الروح الإسلامية.

---

(١) سورة الأنفال: ٤٠.

ميزان وحدة الأمة

ثم إن أرض الدولة الإسلامية هي أرض واحدة، وكل أفراد المسلمين أخوة، وسواسية في كل شيء مرتبط بالدولة، لا يفضل بعضهم على بعض اختلاف اللون أو اللغة أو العراق أو الحدود الجغرافية أو غيرها، فالقانون يجري على الكل على حد سواء.

فالأمة في الإسلام تتوحد على هذا الميزان، وبهذا ظهر أن ميزان (الأمة) عند الإسلام هو (العقيدة) فحسب، خلافاً لما اعتبره الغربيون ميزاناً.

فقد اختلفوا في ميزان وحدة الأمة إلى قوانين:

الأول: إن الميزان إرادي، وهو إحساس الفرد بتعلقه باجتماع خاص، وتبعاً لهذا الإحساس يشترك الفرد مع اجتماع ما في العمل ويربط مسيره ومصيره بذلك الاجتماع، وهذا الرأي ذهب إليه جماعة من علماء السياسة في فرنسا.

الثاني: إن الميزان قهري، وهو الاشتراك في اللغة والأرض وسوابق التاريخ والثقافة العامة، وهذا الرأي ذهب إليه جماعة من علماء السياسة في ألمانيا.

وهناك قول ثالث: يمزج بين الأمرين السابقين، فتكون الأمة واحدة باعتبار العناصر القهرية والإرادية معاً.

ولو أردنا الموازنة بين هذه الآراء مع الغض عن الميزان الإسلامي الذي ذكرناه، كان الميزان الأول أقرب إلى إنسانية الإنسان.

مسرح الخارج وتدخلات الدول

المسرح الثاني من مسرحي إعمال الدولة نفوذها وسياستها: هو مسرح

الخارج، فإن دول العالم منذ القديم كانت تتدخل بعضها في شؤون بعضها، بمختلف الأسباب والعلل.

فإن الإنسان لم يزل يطلب العلم والاستيلاء، وهما جناحا الإنسان إلى السمو إن صرفهما في الخير، كما أنهما من أسباب شقاء الإنسان إن صرفهما في الشر، حالهما حال الماء والنار إن صرفهما الإنسان في النافع نفعتا، وإلاّ كانت النار محرقة، والماء مغرقاً له.

وقد كان التدخل في الزمان السابق قبل وجود الصناعة والآلة تدخلاً قليلاً، إلاّ ما إذا كان التدخل عسكرياً، أما في الحال الحاضر فالتدخل أخذ يتشكل بمختلف الأشكال والوسائل التي وضعها العلم في يد الإنسان، ولا مناص لأية دولة من هذا التدخل، شاءت أم أبت.

((عوامل الحيلولة))

وأهم عامل للحيلولة أمام هذا التدخل ـ بعد ملاحظة وجوب ترك الناس وحرياتهم في قبال ضرب الستار الحديدي حول البلاد مما يجعل الإنسان أسوأ من البهيمة كما فعلته الدول الشيوعية ـ هو تقوية المراكز في الداخل حتى لا يكون تأثير من الخارج وتأثر من الداخل.

وذلك بأن يمنح الإنسان داخل الدولة حاجته الفكرية والجسدية، فإذا كان الأمر كذلك لم يكن نقص في الإنسان حتى يلتمس سده من التيارات الخارجية، فإن الإنسان بطبيعته متطلب للكمال، فإذا وجد الكمال في بلده اتبعه، ولم يتأثر بالتيارات الخارجية، أما إذا لم يجده في بلده ووجده في خارج بلده اتبعه، ولم يمنعه عن السير وراءه أي شيء.

وهذا هو سرّ ما يعمله الاستعمار من طمس معالم نقاط الكمال في البلد، ومن تزيين نقاط الكمال في بلد المستعمر، مهما كان الأمر بالعكس.

وقد مثل لذلك أحد المستعمرين قائلاً: إن ما في الإسلام مثله كمثل ضياء

ساطع النور، وما عندنا مثله مثل ضياء خافت النور، وإذا وجد الناس الضياء الساطع لم يلتفوا حول الضياء الخافت، فالمهم أن نطفي ذلك الضياء حتى إذا لم يجد الناس نوراً أقوى من النور الذي عندنا التفوا حول نورنا تلقائياً.

ولعلنا نعود إلى تفصيل هذا الذي يفعله المستعمر بالبلاد المستعمرة في مسألة أخرى.

عوامل النفوذ

وكيف كان، فعوامل تدخل الدول بعضها في بعض، مما تجعل الدولة المتنفذة الدولة الأجنبية مسرحاً لأعمالها السياسية ولنفوذ قدرتها، أمور:

١: عامل الدين

الأول: عامل الدين أو ما يشبه الدين، فإن ترابط الشعوب بعضها ببعض في الدين يجعل إمكانية تدخل دولة في دولة تتحدان ديناً أمراً سهلاً، والفكر لا حدود له مهما حاولت الحكومات جعل الحد له، هذا من ناحية.

ومن ناحية ثانية، فإن الدين أو ما أشبه الذي له الاستيعاب العالمي، لابد وأن يمهد لجو لنفسه في كل مكان يمكنه ذلك، وكذلك سائر الافكار والمبادئ، ولذا تهتم الفئات الدينية والأحزاب السياسية بالتدخل في شؤون الدول، وإذا كان بيد الدين أو الحزب السياسي الدولة كان التدخل أشد، حيث تملك الدولة وسائل التدخل الكثيرة، من المال وأجهزة الإعلام وسهولة التحرك وغير ذلك.

ومن الواضح أن الدين حيث يرتبط بالروح، أسهل في النفوذ من الحزب السياسي المرتبط بالمادة، فإن المادة ليس لها من الإغراء ما يكون للدين حتى الدين المزيف إطلاقاً، أو المنحرف عن نبعه الصافي.

٢: عامل القدرات

الثاني: عامل القدرات الكبرى، فإن الدول تنقسم إلى ثلاثة أقسام: الكبرى والمتوسطة والصغار.

والقدرات الكبرى تتدحل بشكل وبآخر في القدرتين الأخريين، كما أن القدرة المتوسطة تتدخل في الأخيرة، ولذا نرى أن القدرتين الأخريين في اضطراب دائم، وكلما حدثت الحروب أو ما أشبه بين قدرتين غير كبيرتين، تدخلت القدرات الكبرى في الحلبة رأساً.

كما وجدنا ذلك في قصة فيتنام وفلسطين وغيرهما، فإن روسيا وقفت إلى جانب فيتنام، وإمريكا ضدها، وكذلك الحال في فلسطين في الحرب العربية الإسرائيلية، ولو أن وقوف روسيا إلى جانب العرب كان صورياً، بينما كان وقوف إمريكا إلى جانب إسرائيل واقعياً، كذلك بالنسبة إلى التدخل المصري السعودي في اليمن، والإيراني العراقي في حرب الأكراد في زمن الشاه، إلى غيرها.

ولذا فإذا تمكنت الدولة الكبيرة من فرض سياستها في الدولة الصغيرة من وراء الستار فعلت ذلك، لتظهر نفسها بمظهر النزاهة والبراءة، وإلاّ تدخلت علناً إعلامياً ثم عسكرياً.

٣: عامل الثقافة

الثالث: عامل الثقافة، حيث إن الثقافة المشتركة توجب تفاهم الشعوب

وذلك يسهل تأثير بعضها في بعض.

والثقافة تشمل اللغة والتقاليد والعادات وكيفية التفكير ووحدة الأصول العقائدية والفروع الفقهية وما أشبه، ولذا يحاول الاستعمار دائماً أن ينشر ثقافته في البلاد المستعمرة، ليسهل بذلك استعمارها، ويتسابق المستعمرون في جذب طلاب المدارس إلى بلادهم ليتلونوا بلونهم، ويكونوا رسلهم إلى البلاد المستعمرة بالفتح، فإن الإنسان لا يفرز إلاّ ما أخذ، فلو أخذ طلاب إندونوسيا مثلاً لون الثقافة البريطانية أو الفرنسية أو الروسية، أفرزوا ذلك اللون في بلادهم، مما يسهل للاستعمار أن يفتح موضع قدم هناك.

ولهذه الجهة نرى أن الاستعمار لما ورد بلاد الإسلام فعل أمرين:

الأول: تضعيف ثقافة الإسلام ولغته العربية، فأعاد تقوية اللغات والآداب والرسوم المحلية التي كانت قبل الإسلام، كالسنسكريتية في الهند، والفهلوية في إيران، والبشتو في أفغان، إلى غير ذلك.

أما في البلاد العربية، فقد أحيوا اللهجات المحلية بما سبب اندثار اللغة الفصحى، التي هي لغة القرآن والسنة، وفي جملة من المستعمرات منعوا اللغة العربية إطلاقاً، كما في الجزائر، كما منعوا الخط العربي في بعضها كما في تركيا.

هذا إلى جانب إحيائهم سوابق البلاد، وذلك لقطع صلتهم بالإسلام الذي هو عامل وحدة البلاد، وإحياء صلاتهم بسوابق البلاد، كما أحيوا الفرعونية في مصر ناصر، والشاهنشاهية المجوسية في إيران الشاه، والبابلية في العراق، وهكذا أحيوا الكلدانية والآشورية والطورانية والبرهمية وغيرها في مختلف بلاد الإسلام.

الثاني: تقوية ثقافة بلاد المستعمر، من لغة وآداب ورسوم وما أشبه،

فصار تعلم لغة المستعمر مفخرة، والتأدب بآداب المستعمر فضيلة، والدراسة في بلاد المستعمر مباهاة، إلى غير ذلك.

وقد أثمرت هذه الثقافة ثمارها المرة حتى بعد الاستقلال، فزعماء الهند الذين تعلموا ثقافة بريطانيا، ألغوا الإسلام الذي كان دين الهند منذ ألف سنة بعد أن استقلوا، وزعماء الجزائر الذين تعملوا ثقافة فرنسا، لم يعملوا بأحكام الإسلام بعد استقلالها، وزعماء إندنوسيا الذين تعلموا ثقافة هولندا، حالوا دون إحياء الإسلام بعد زوال الاستعمار الهولندي عن بلادهم، بل وزعماء ما يسمى بالاستقلال في البلاد العربية، هم الذين كانوا من أشد الناس عداوة للإسلام في هذه البلاد.

٤: الأمم المتحدة

الرابع: عامل الأمم المتحدة ومؤسساتها الكثيرة، التي هي زهاء مائة وخمسين مؤسسة.

فإن هذه المؤسسة خلفت (عصبة الأمم) وممارستها الوقوف دون الحرب بين الدول التي هي أعضاء في المؤسسة، والمؤامرات التي تحاك ضد الدول غير الكبرى، جعلت هذه المؤسسة لا قليلة الفعالية فحسب، بل آلة بيد الدول الكبرى.

وقد صارت آلة لإيجاد الاضطراب والفوضى والحروب في العالم، حيث إن لهذه المؤسسة بفروعها الكثيرة، وحدورها في مختلف شعب الحياة، الثقافية والاقتصادية والاجتماعية والتربوية وغيرها، اليد الطولى في إيجاد الاضطرابات.

وهي تتعاون غالباً مع سفارات الدول الكبرى في التدخل في الشؤون الداخلية في البلاد، وحيث إنها ملجأ للدول الصغرى كان ضرها أكثر، لأنه من قبيل الاستعمار الفكري، بل إنها تنشر بالفعل الاستعمار الفكري، فمثل الذين يلتمسون العون من هذه المؤسسة كما قال الشاعر:

المستجير بعمرو عند كربته

كالمستجير من الرمضاء بالنار

وعلى أي حال، فالأمم المتحدة من وسائل البلدان الكبار للتدخل في الشؤون الداخلية في بلدان العالم.

وأحياناً تعمل مؤسسات الأمم المتحدة، لأجل توسعة الاستعمار الواحد، وأحياناً لأجل توسعة أكثر من استعمار، وأحياناً تتحد دولتان كبيرتان أو أكثر في مقاومة ثورات الشعوب من خلال بث مؤامراتهم في البلاد الصغيرة.

وحال (جامعة الدول العربية) و(مؤسسة الوحدة الإفريقية) و(مؤسسة دول عدم الانحياز) ليس بأفضل من حال (الأمم المتحدة)، فإنها أيضاً أدوات بيد الدول الكبرى لتوسيع نفوذها في الدول الصغيرة التي تشملها هذه الأغطية البراقة.

وبكلمة واحدة، حيث إن دول العالم الثالث ضعيفة في كل شؤونها ومحتاجة إلى الدول الكبرى في كل شؤونها، فهي مسرح لتدخل الدول الكبرى فيها، وقد قال علي أمير المؤمنين (عليه الصلاة والسلام): «أحسن إلى من شئت تكن أميره»[١]، «واستغن عمن شئت تكن نظيره»[٢]، «واحتج إلى من شئت تكن أسيره»[٣].

وقد قال الشاعر:

كل من كان ضعيفاً أكلته الأقوياء.

مسرح السياسة للحكومة

وكيف كان، فقد ظهر مما تقدم أن مسرح السياسة لحكومة ما أكبر

(١) غرر الحكم: الرقم ٢٤٠٥.

(٢) غرر الحكم: الرقم ٢٤٠٦.

(٣) غرر الحكم: الرقم ٢٤٠٧.

من الدولة المحدودة بالحدود الجغرافية من ناحية، وفي نفس الحال أصغر من الدولة المذكورة من ناحية أخرى، ففي ناحية أنها أكبر من الحكومة توسع نشاطها إلى داخل الدول الأخرى:

١) إما بقصد الاستعمار، كما هو شأن الدولة المستعمرة بالكسر.

٢) أو بقصد الحفظ والوقاية، حتى لا تتآمر ضدها الدول الأخرى.

٣) أو بقصد الهداية والإنقاذ، حيث إن الحكومة تريد هداية الآخرين الذين هم تحت نفوذ سائر الدول المنحرفة، وإنقاذ أفرادها عن الخرافة والظلم، وهذا غالباً هو شأن الحكومات الدينية.

ومن الواضح الفرق بين الحكومات الاستعمارية والحكومات الدينية المخلصة، حيث إن الأولى تريد الاخذ والاستغلال، والثانية تريد العطاء والإنقاذ.

وليس معنى هذا الكلام أن الحكومة الدينية دائماً كذلك، ولذا قيدناها بالمخلصة، إذ الحكومة قد تكون في سطحها دينية وفي باطن استعمارية، كما هو كذلك بالنسبة إلى حكومات التبشير، بل المراد أن الحكومة إذا كانت منطلقة عن الدين الصحيح تكون ضد الاستعمار في جوهرها وفي عملها.

أما من ناحية أنه أصغر، فقد عرفت أن جبهات سياسية مجازة أو محظورة تعمل دائماً إلى جانب الحكومة الرسمية، والتي تسمى بالمشروعة، ولذا تتقلص سياسة الحكومة الرسمية بقدر نفوذ تلك السياسات الظلية، فإن كانت مجازة عملت بصراحة، وحددت من السلطة السياسية الرسمية علناً، وإن كانت محظورة عملت في الخفاء بالدعاية والتهريج والجماعات الضاغطة مما يقلص الحكومة الرسمية، أحياناً خوفاً، وأحياناً من جهة عدم قدرتها على تنفيذ مآربها.

هذا بالإضافة إلى ما تقدم من انحسار نفوذ الحكومات الفدرالية عن

الحكومات المهضومة في معدنها، والحكومات الضعيفة في قبال قطعات من الدولة لها حكم ذاتي في قبال الدولة المركزية.

توحيد سياسة الدولة الإسلامية

ثم إن الدولة الإسلامية يلزم أن تكون لها وحدة سياسية، تضم كل أقطار بلاد الإسلام، تحت حكومة مركزية واحدة، وإذا لم يمكن جمع الأقطار في وحدة شاملة، كان من الممكن جعلها في حكومات ولايات، لها انتخابات حرة لرؤسائها، وإن كانت كلها خاضعة لحكومة مركزية واحدة، تجمع شملها وتوحد صفوفها.

كما أن اللازم أن تكون الخارجية والجيش والمال فيها واحداً، فتكون كلها مشمولة لوحدة اقتصادية، كما هو الحال في بلدان قطر واحد، لا أن يغوص قطر في النعيم بينما لا يجد البلد الآخر لقمة العيش.

وقد قرأت في تقرير أن بعض البلدان الإسلامية في الحال الحاضر دخل الفرد فيها في العام ما يقارب عشرة آلاف دينار، بينما قطر آخر دخل الفرد فيها في العام عشرون ديناراً.

وبالوحدة الاقتصادية يحصل النمو الاقتصادي أيضاً، مثلاً أراضي السودان القاحلة القابلة للزراعة التي تعطي الكثير من احتياجات البلاد الإسلامي، تزرع بواسطة البلاد النفطية، وهكذا.

لا للاحتكار التجاري

وسوف تكون التجارة حرة، كما هو المنهاج الإسلامي، لكن يمنع من الإجحاف.

أولاً: بواسطة اتجار الدولة، ومن الواضح أن بعض التجار لو باع الشيء رخيصاً، لم يتمكن الآخرون من الاحتكار والغلاء.

وثانياً: بواسطة المنافسة الحرة بين التجار.

وثالثاً: بواسطة المعاقبة لمن سولت له نفسه بالغلاء، كما ذكرنا ذلك في (الفقه: الاقتصاد)، وهنا إلماعاً.

وكذلك سوف تكون للدولة الإسلامية الواحدة المترامية الأطراف، وحدة اجتماعية، إذ وحدة الدين ووحدة القانون ووحدة الاقتصاد ووحدة السياسة لابد وأن تنتهي إلى وحدة الاجتماع.

ولا تكون البلاد الإسلامية الموحدة كالولايات المتحدة الإمريكية، حيث لكل قطر منها سياسة خاصة وقوانين خاصة، لوضوح الفرق بين الدولة العقائدية وبين الدولة الململمة، خصوصاً إذا فرضنا وحدة اللغة العامة لكل الولايات، وهي اللغة العربية، حيث إن الواجب على المسلم تعلمها من أجل الصلاة ونحوها.

وبذلك يعاد مجد الإسلام الغابر، ويأخذ الدين بزمام العالم، فينجي الناس من الديكتاتوريات، بقوانينه التي تضع ﴿عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم﴾[1].

---

(١) سورة الأعراف: ١٥٧.

النظرة الإسلامية المستوعبة

(مسألة ٩): للإسلام نظرة واقعية إلى (الأفراد) الذين لهم شخصية علمية أو سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية أو غيرها.

وإلى (التاريخ) الذي يضم الأفراد في رحم التيار العام.

فليس الإسلام مما يخصص بأهميته الأول وحده، ولا الثاني وحده، بخلاف المدارس الفكرية العالمية على الأغلب، حيث تهتم بأحدهما فقط.

فترى الإسلام تارة يذكر أحوال الأشخاص، صالحين كانوا أم طالحين، أمثال آدم (عليه السلام) والشيطان، وهابيل وقابيل، ونوح (عليه السلام) وولده، وإبراهيم (عليه السلام) ونمرود، وموسى (عليه السلام) وفرعون، وامرأة فرعون وامرأة لوط، إلى غير ذلك.

وتارة أخرى يذكر أحوال الأمم، كعاد وثمود وقوم يونس وبنى إسرائيل، إلى غير ذلك.

فقد قال تعالى: ﴿قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق﴾[1].

وفي الحديث: «من ورخ مؤمناً فقد أحياه».

---

(١) سورة العنكبوت: ٢٠.

وقال أمير المؤمنين (عليه السلام): «فسر في ديارهم وانظر إلى آثارهم»[1].

وأنشد (عليه السلام):

باتوا على قلل الأجبال تحرسهم

غلب الرجال فلم تنفعهم القلل[2]

إلى غير ذلك.

وهذه النظرة الإسلامية المزدوجة هي النظرة الواقعية، إذ كل واحد من الشخصيات والأحداث التاريخية، يتفاعل بعضها في بعض خارجاً، وكل واحد منهما يوضع نصب عين الإنسان اللاحق، والتاريخ أسوة، فإن الأخيار تحيي للأسوة، والأشرار تبقى ليرى الإنسان كيف أن شرهم لم يعد إليهم وإلى غيرهم إلاّ بالخسران فيجتنب، هذا بالنسبة إلى الأفراد.

أما بالنسبة إلى الأحداث التاريخية، فالتاريخ تكاملي، إذ الإنسان الذي هو محور التاريخ وصانعه ميال بطبعه إلى الكمال، ولذا يرى التاريخ في حال التكامل، وكلما صنع في التاريخ بقي وبني عليه أكمل منه، كالمصباح يبتدئ بالسعف وإلى أن ينتهى إلى الذرة، ووسيلة النقل في البحر تبتدئ بالخشبة وإلى أن تنتهى إلى الباخرة وهكذا، والزمان يسير إلى الأكمل، وقد فسر بعضهم قوله سبحانه: ﴿لتركبن طبقاً عن طبق﴾[3] بذلك.

تفاعل الإنسان والتاريخ

والإنسان العبقري والتاريخ المتصاعد يتفاعل أحدهما مع الآخر، ويستفيد

(١) نهج البلاغة: الخطبة ٢٢٤.

(٢) ديوان الإمام علي (عليه السلام): ص٣٢١.

(٣) سورة الانشقاق: ١٩.

أحدهما من الآخر، فالعبقري يستفيد من التاريخ قدر تكامله إلى زمانه، مثلاً العبقري يركب الطائرة بسرعة للوصول إلى محل تدريسه، ويستنجد بالطابعة لإيصال أفكاره إلى الطلاب.

كما أن التاريخ يضع نسبة جديدة في بنائه التكاملي من العبقري، فابن سينا يقدم الطب، والعلامة يقدم الفقه، والمجدد الشيرازي يقدم استقلال إيران.

نسف مدرسة ماركس

وبذلك تبين أن اهتمام مدرسة ماركس بالتاريخ وعدم الاهتمام بالأفراد، لأن التاريخ تكاملي يسير لإجل انقاذ الإنسان من يد استثمار الإنسان، وذلك يكون بتعميم الشيوعية، غير تام.

إذ يرد عليه:

أولا: إن النظرة إلى التاريخ فقط ليست نظرة مستوعبة، كما عرفت لزوم ازدواجية النظرة.

وثانياً: إنهم لم يلتزموا بهذه النظرة، ولذا أخذوا يهتمون بماركس وانجلز ولنين وستالين وماو وكاسترو وكيم، فإذا كان الأمر كما ذكروا فلماذا هذا الاهتمام.

وثالثاً: إن التاريخ الذي قالوا به من أدوار أربعة، لم يدل عليه دليل، بل الدليل دل على عدمه، كما ذكرناه سابقاً، وفي (كتاب الاقتصاد) و(ماركس ينهزم) وغيرهما، فكبراهم بتكامل التاريخ تام، لكن صغراهم ترقيع دل الدليل على عدمه.

ورابعاً: التكامل اختياري وليس بجبرى، إذ الإنسان يصنع هذا التكامل، والإنسان مخير وليس بمسير، كما ثبت في علم الكلام والفلسفة.

المدرسة الغربية الأخرى

كما تبين مما ذكرناه من ازدواجية الأمر أن الأهمية ليست للأفراد فقط، كما تقوله المدرسة الأخرى التي شاعت في الغرب والشرق، ولها بقية إلى الآن.

ثم يشتبه غالباً بعض مناصري هذه المدرسة، بل هو اشتباه عام لكثير من المؤرخين، حيث يذكرون على الأغلب (السلاطين) و(الديكتاتوريين) و(الفاتحين) ومن إليهم، مع أنهم جزء وليسوا بكل، بل اللازم إلى جنب أولئك ذكر العلماء والخطباء والمؤسسين والبناة ومن اليهم ممن تعاونوا في تكميل الحياة والإنسان.

وقد تقدم أن الإنسان يكمل نفسه وجسده ومجتمعه ومحيطه الطبيعي، وقد سار أثرهم الشعراء الذين يتبعهم الغاوون، فترى ديوان فلان عربياً كان أو فارسياً، مليئاً بمدح الطغاة والمستبدين والقتلة وممتهني كرامة الإنسان، أما الأمة فلا أثر لهم في أمثال هذه التواريخ والدواوين.

وكيف كان، فاللازم أن يكون مسرح السياسة أمور ثلاثة:

١: الأشخاص الذين لهم مدخلية في السياسة بالمعنى العام.

٢: والتاريخ بما فيه الأمم، حيث إن الفرد العبقري بدون الأمة لا يقدر على البناء، كما أن ضده بدونها لا يتمكن من الهدم.

٣: الإطارات الحقوقية والقوانين التي لها مدخلية في صنع الإنسان والتاريخ، إذ في كل هذه الإطارات ينمو أو يسقط الإنسان والتاريخ، وإن لم تكن الإطارات بوحدها بانية وهادمة.

وإذ قد عرفت أن المسّير للتاريخ إلى الإمام الذي يجب أن يكون مسرحاً للنظر السياسي، هو الأفراد والقيادات جميعاً، نقول: إن هاتين تظهران في ثلاثة وحدات: (الوحدة العليا) و(الوحدة الوسطى) و(الوحدة القاعدية).

الوحدة العليا: الدولة

فالوحدة العليا هي الدولة، حيث إنها تكون في صدد تسيير دفة الحكم والسير بالبلاد والمجتمع إلى حيث الهدف المنشود، ولا يهم في الأمر أن يكون المسيّر للدولة فرداً كما في الدكتاتوريات، أو جماعة كما في حكومة الأشراف ونحوهم، أو نواب الأمة كما في الاستشاريات، ديمقراطية كانت أم لا.

إذ المهم في كلامنا الآن أن الدولة هي مركز التصميم الذي يجب أن ينظر إليه السياسي، ولابد أن يعلم أن الدولة لسعة قدراتها المادية والمعنوية من أهم عوامل تسيير المجتمع.

أما قدرتها المادية فواضح، وبها توظف الناس رغباً ورهباً في مختلف الخدمات، والتي منها الجيش والشرطة والأمن والقضاء وغيرها.

وأما قدرتها المعنوية، فلوضوح أن الدولة تستمد شرعيتها من أمرين:

الأول: القانون، فإن القانون مسلم الاتباع عند قطاعات كبيرة من الأمة، والدولة تنفذ القانون، سواء كان القانون موضوعاً في الدين، أو بسبب نواب الأمة، أو بسبب قيادات الحزب، وحتى الدول الديكتاتورية تزيف إرادة جماعة باسم (مجلس قيادة الثورة) أو (مجلس الشعب) أو ما أشبه ذلك.

ومن الجدير بالذكر أن نقول بين قوسين: (إن الأمم يجب أن لا تخدع بأمثال هذه الظواهر إطلاقاً، وإلاّ تمشت فيهم الديكتاتورية المطلقة مما يوجب هلاك الحرث والنسل، وقتل الأبرياء وفتح باب السجون والتعذيب ومصادرة الأموال وخنق الأصوات إلى آخر الأمور الديكتاتورية، بل اللازم أن تعي الأمة، فإن كانت الحكومة دينية كان اللازم أن يكون القانون حسب دساتير الدين الموجودة

في منابعه، وأن يكون تطبيق الكلي على الشخصي حسب رأي أكثرية مجلس الأمة المنتخبة بكل حرية وأمانة، وإن كانت دولة غير دينية يجب أن يكون القانون والتطبيق حسب رأي أكثرية الأمة كذلك).

الثاني: المعنويات، فقد تكون هذه بسبب أن الدولة على طبق معنويات الناس كما في الدول الدينية، والدول التي لها مبادئ خاصة منطبقة على مبادئ الناس المسلّم بها لديهم.

وقد تكون هذه بسبب القوة الخامسة، التي تنظمها الدولة داخل صفوف الناس بقصد تهيئة الرأي العام على وفق أعمال الدولة، فهذه القوة الخفية بالإضافة إلى وسائل الإعلام هي التي تحتوش الناس لقبولهم أعمال الدولة.

وهذه القوة قد تتمكن من التأثير على رأي الأكثرية إذا كانت غير واعية، أو إذا كانت أعمال الدولة ملائمة نوعاً ما، وقد لا تتمكن إلاّ من إيجاد رأي ثان في المجتمع، بسببه لا تكون الدولة منفردة في الميدان لتصب الجماهير عليها اللعنة والبراءة.

وإذا تمكن وعاة الأمة من سلب الشرعية عن أعمال الدولة لم تتمكن القوة الخامسة من أداء رسالتها، بإضفاء الشرعية على أعمال الدولة، وسرعان ما ينكشف للجماهير زيف الدولة، فإن تمكنوا من إسقاطها بالطرق المقبولة أسقوطها كذلك، وإلاّ توسلوا بالقوة، ولذا يجب على الدول الديكتاتورية أن لا تطمئن بهذه الأساليب في بقائها، وأفضل لها أن تعدل سياستها تجاه الأمة من السير في مثل هذا الخط المنحرف الذي يؤدي أخيراً بنفسها وسمعتها.

وبما تقدم تبين أن بين (القانون) و(المعنوية) عموماً من وجه، حسب اصطلاح المنطقيين، إذ ربما يكون قانون ومعنوية، وربما يكون قانون دون معنوية، كما في حكومات الاستعمار حيث يوضع القانون على يد المستعمر وعملائه، إلاّ أن الناس ينظرون إلى القانون شزراً، وربما تكون معنوية دون

قانون كما في الحكومات الدينية، حيث أكثرية الشعب متدينون، وبعد لم توضع القوانين التي تستند إليها الدولة في أمورها.

والتجربة والمنطق يدلان على أن الحكومات الدينية أكثر دواماً من غيرها، والسبب أن الحكم تحمله القلوب والأبدان، بينما الحكومات غير الدينية حاملها الأبدان فقط، وإذا اختلف القلب والبدن كان الأجدر أن ينتهي الحكم في مدة وجيزة، بخلاف ما إذا اتفقا، إذ لا مبرر لسقوط الحكم حينئذ بسرعة.

الوحدة الوسطى: الجماعات

والوحدة الوسطى الجماعات ذات النفوذ والفعالية في الجماهير، كالجمعيات والمنظمات والأحزاب، سواء تشكلت باسم الدين أو الدنيا، أمثال الجميعات الاقتصادية والطبية والثقافية وغيرها، وهذه الجميعات والجماعات إن كان هدفها الوصول إلى الحكم كانت أحزاباً سياسية وما إليها، وإن لم يكن هدفها ذلك كانت جماعات اجتماعية واقتصادية وغيرهما.

وعلى أي حال، فأمثال هذه الوحدات تؤثر في السياسة دائماً، إما تأثيراً مباشراً إذا هدفت السياسة، فتطلب من الدولة إجراء سياسة خاصة مما توجب اضطرار الدولة القبول، أو تحول دون أعمال الدولة سياسة خاصة مما تحد مسار حركة الدولة، وإما تأثيراً غير مباشر إذا لم تهدف السياسة، كما إذا تصرفت في الاقتصاد، حيث إن الاقتصاد وجه ثان للدولة.

ولنفرض أن الجماعات الصناعية عملت للتقليل من الصناعة، فإن الصناعة تقل ويؤثر ذلك في بيع الدولة مصنوعاتها للخارج، مما يؤثر في ضبط

الدولة رقبة الأسواق الخارجية، وهذه ضربة سياسية تتلقاها الدولة، وبقدر الضربة يضعف وزن الدولة في الخارج.

وعلى أي حال، فأمثال هذه الوحدة الوسطى تكون مسرحاً لمطالعة السياسي لها، كمسيرة لسياسة الدولة في الجملة.

وكثيراً ما تجعل الدولة بين بعض هذه الوحدات وبين وحدات أخرى تنافساً بقصد عدم إمكانها الضغط على الدولة بالقدر الطبيعي، ولا يمكن ذلك إلاّ إذا جعلت الدولة تنافساً طبيعياً، إذ الجمعية المصطنعة العميلة للدولة لا تقدر على التخفيف من الضغط الطبيعي الذي تورده الجمعية الحقيقية على الدولة.

مثلاً إذا كانت بعض التجمعات العمالية حول معمل تضغط على الدولة، فبإمكان الدولة أن تكوّن معملاً آخر يجتمع حوله العمال، يضغطون على التجمع الأول، ليكفوا الضغط عن الدولة من جهة ضغطهم المضاد على التجمع الأول.

الوحدة القاعدية: الجماهير

والوحدة القاعدية هي ثالث الوحدات في ملاحظة السياسي، وهم جماهير الناس الذين ليسوا من الوحدتين السابقتين، ومع ذلك لهم مطالب منبعثة عن الدين أو القومية أو الاقتصاد أو غيرها، توجب الضغط على الدولة في سياستها حتى تلتزم الدولة سياسة خاصة إيجاباً أو سلباً أو تعديلاً.

وأسلوب ضغط الجماهير على الدولة، مع أنهم ليسوا بمتشكلين في شكل خاص، هو ضغطهم على الجماعات ذات النفوذ وعلى أفراد الدولة مما ينعكس الضغط على الدولة، وأحياناً يجتمعون في مظاهرات وإضرابات جماهيرية إذا كانت مطالبهم قوية، والدولة في ما إذا كانت استشارية بكلا شقيها، تفادي الرأي العام غالباً بمختلف

الأساليب والأسباب، لأن الرأي العام إذا صار ضد الدولة يسقطها.

أما في الحكومات الديكتاتورية، فهي غالباً تتجاهل الرأي العام وتقابله بالعنف، لكن هذا لا يدوم زماناً طويلاً، وإنما تتمكن الدولة أن تقاوم مدة حسب قوة المعارضة العامة أو ضعفها، وأخيراً تسقط حيث تأخذ الجماهير مطاليبها.

((١: الانبعاث عن الدين))

(أ): فالانبعاث عن الدين، فيما إذا كان عمل الدولة مخالفاً للدين، حيث إن الجماهير المتدينة تأخذ في المجتمع وإبداء الرأي والضغط على الجماعات ذات النفوذ وعلى الأفراد المنخرطين في سلك الدولة.

والمثال الظاهر لمثل هذا الانبعاث، ما حدث في ايران إبان قصة التنباك، وإبان الدعوة إلى المشروطة: الدستور، وإبان الدعوة إلى تأميم البترول، وإبان الدعوة إلى إزالة الملوكية لتأخذ الجمهورية الإسلامية مكانها، وكذلك ماحدث في العراق حيث الدعوة إلى إسقاط البعثيين الذين ثبت عمالتهم لبريطانيا وإسرائيل وإمريكا، فقد كان الانبعاث في كل هذه الموارد دينياً بحتاً.

وأدل دليل على ذلك أن العلماء المراجع قادوا هذه المعارك والجماعات الصغيرة الذين ألقوا دلوهم في الدلاء، لم يكن لهم أي تأثير يذكر، وإنما هم أرادوا تسجيل موقف ليكون لهم في المغانم نصيب، وهذا بالنسبة إلى الجماعات الصغيرة الصادقة في الوطنية.

أما غيرهم من عملاء الشرق والغرب الذين أدخلوا أنوفهم في المعركة، فليس المهم الكلام حولهم، إذ هؤلاء كانوا يمثلون الاستعمار والثورة المضادة،

وإن تظاهروا في ثوب الوطنية والإخلاص.

تحطم الثورات لنقص الوعي السياسي

ولا بأس هنا بالإلماع إلى أنه إذا كانت الجماهير وراء هذه الحركات فلماذا تبدل الأمر، إلى أن جاء عملاء الغرب إلى الحكم بعد فترة وجيزة من الحركة.

فالبهلويان والملوكيون ومن بعدهم وهم عملاء الغرب، كيف جاؤوا إثر تلك الحركات الجماهيرية الثورية.

والجواب: إن الجماهير الذين وقفوا وراء العلماء لتحرير بلادهم عن الاستعمار والاستبداد، كان ينقصهم الوعي السياسي، ولذا لم يصنعوا التنظيم اللائق بحفظ الحكم، كما لم يهيؤوا الجو الصناعي الذي يسند الحكم، فإن هذه الثلاثة هي أساس الحكم في الوقت الحاضر: (الوعي) و(التنظيم) و(الكفاءة الذاتية).

ومن الواضح أن الوعي يستدعي الأمرين الآخرين، إذ الجماهير المسلمة الذين قاموا بتلك الحركات لم يشعروا بأن الغرب الذي يقف وراء التخريب قد أعد عدته، والثوار الذين قاموا بالحركات أمثال (الآخوند) و(الشيرازي) و(الشيخ النوري) وغيرهم (رحمهم الله) ماتوا بالسم أو قتلوا، فلم يكن لهم زمان التوعية وإن صرحوا بما وعوا للجماهير حتى قال (النورى): (المشروطة التي يطبخها البريطانيون لا تنفعنا)، (ولماذا تستوردون قوانين القضاء من باريس وقوانين مجلس الأمة من انكلترا)، ولذا أصر على إضافة (المشروعة) إلى (المشروطة).

والجماهير كانت غافلة عن المؤامرات الاستعمارية، وعن أساليب الحكم

في العصر الحاضر، وكانوا يزعمون أن مجرد التقويض يكفي في رجوع الزمام إلى الإسلام، ولذا لم ينظموا أنفسهم التنظيم اللائق، ولم يسرعوا في صنع الاكتفاء الذاتي، وجاء المستعمرون ونظموا عملاءهم، كما أن الحاجة سببت خضوع المحتاج إلى المحتاج إليه، كما قال علي (عليه السلام): «احتج إلى من شئت تكن أسيره»[1]، وبذلك ضاعت البلاد.

وهكذا حدث في تركيا بعد تحطيم الغرب الخلافة الهشة التي أنهكتها مخالفة الملوك. الذين سموا أنفسهم بالخلفاء. للدين، ولم يكونوا يشبهون خلفاء الرسول (صلى الله عليه وآله) في قليل أو كثير.

واجب حركات التحرير

وعلى هذا، فاللازم على حركات التحرير في بلاد الإسلام أن يهتموا بهذه النواحي الثلاث:

١: إيجاد الوعي السياسي والاقتصادي والاجتماعي بين الأمة بقدر الكفاية، فإن الواعي لا يستعد للخضوع ولا تنطلي عليه المكائد.

٢: التنظيم الدقيق، وقد قال تعالى: ﴿وأعدوا لهم ما أستطعتم من قوة﴾[2]، والتنظيم من أهم وسائل القوة، وقد قال علي (عليه السلام): «ونظم أمركم»[3].

٣: والعمل للاكتفاء الذاتي صناعة وسلاحاً وأرزاقاً وغيرها، وإلاّ فبدون هذه الثلاثة، لا يمكن تحرر يبقى.

---

(١) غرر الحكم: رقم٢٤٠٧.

(٢) سورة الأنفال ٦٢.

(٣) نهج البلاغة: الكتاب: ٤٧ ومن وصية له (عليه السلام) للحسن والحسين (عليهما السلام) لما ضربه ابن ملجم لعنه الله.

((استطلاع الرأي العام))

ثم إن استطلاع الرأي العام له صورتان:

الأولى: الاستطلاع من الجمعيات والمنظمات وما أشبه، كالاستطلاع من قراء الصحف، حيث إن نسبة انتشار الصحيفة بين الجماهير دليل على قدر رأي الناس، مثلاً لو كانت هناك صحيفتان، إحداهما تطبع مليوناً، والأخرى ربع مليون، كان ذلك دليلاً على أن إقبال الناس على الأولى أربعة أضعاف الثانية، فإذا كان لكل من الصحيفتين خط سياسي مستقل، أو خط اقتصادي مستقل، كان ذلك دليلاً على أغلبية الرأي الأولى عند الأمة، وإلاّ لم يكثر مشترو الأولى، ولم يقل مشترو الثانية.

الثانية: من الجماهير مباشرة، بسبب السؤالات في كافة المجالات التي يراد الاستطلاع بواسطتها، فينزل أعضاء المؤسسة الاستطلاعية، مؤسسة كانت أو جريدة أو غيرهما، إلى الشارع يسألون المارة والدكاكين والدور وغيرها، عن رأيهم حول القضية الفلانية، كالحرب أو السلم، أو حول الشخص الفلاني مثل من هو أليق بالحكم في الانتخابات القادمة، ونتيجة الآراء تدل على الرأي العام مائة في مائة أو أقل.

ومثل تحصيل هذا الرأي ليس لفائدة تنبؤ المستقبل، ليكون ترفاً فكرياً بل ينفع السياسي والاقتصادي والديني والاجتماعي، فرداً وموسسة ومنظمة، ليعملوا على طبق تلك الآراء، مثلاً رجل اقتصادي يريد معرفة نوع السيارة التي يرغب فيها الناس أكثر ليصنعها، أو منظمة سياسية تريد استطلاع رأيهم حول المنتخب المستقبل ليساومه، أو رجل يريد أن يعقد في داره مجلس وعظ فيريد استطلاعهم حول الخطيب المرغوب فيه، وهكذا.

نصوص الشريعة في الرأي العام

ويظهر من المطالعات الإسلامية، اهتمام الإسلام بالرأي العام، فقد كان

الرسول (صلى الله عليه وآله) يقول: «أيها الناس أشيروا علي»[1]، ويستطلعهم حول الحرب.

وكذلك شاور (صلى الله عليه وآله) في قصة إعطاء التمر لليهود، وأخذ برأي من أشار إليه بالمنع.

وفي قرآن الحكيم: ﴿وأمرهم شورى﴾[2].

وقال تعالى: ﴿وشاورهم في الأمر﴾[3].

وورد أيضاً: إن علياً (عليه السلام) إذا بعث والياً، قاله له: اقرأ كتابي عليهم فإذا رضوا بك كن والياً عليهم.

وقصة استشارته (عليه السلام) في صفين، والمرأة التي جاءت شاكية إليه (عليه السلام) فعزل الوالي بشكايتها، وغيرهما معروفة[4].

وقال علي (عليه السلام) للأمة: «فلا تكفوا عن مقالة بحق، أو مشورة بعدل»[5].

وقال (عليه السلام) أيضاً: «من استبد برأيه هلك»[6].

وقال (عليه السلام): «من شاور الرجال شاركها في عقولها»[7].

وقال (عليه السلام): «لا ظهير كالمشاورة»[8].

وقال (عليه السلام): «ولا مظهرة أوثق من المشاورة»[9].

وفي الحديث: «خذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذ النادر[10]، فإن المجمع عليه لاريب فيه»[11].

---

(١) شرح نهج البلاغة لأبن أبي الحديد: ج٣ ص٣٢٩ وص٣٦١.

(٢) سورة الشورى: ٣٨.

(٣) سورة آل عمران: ١٥٩.

(٤) انظر وقعة صفين: لنصر بن مزاحم.

(٥) نهج البلاغة: الخطبة ٣١٦.

(٦) نهج البلاغة: الحكم ١٦١.

(٧) نهج البلاغة: الحكم ١٦١.

(٨) نهج البلاغة: الحكم ٥٤.

(٩) نهج البلاغة: الحكم ١١٣.

(١٠) مستدرك الوسائل: ج٣ ص١٨٥ الباب٩ من صفات القاضي ح٢.

(١١) مستدرك الوسائل: ج٣ ص١٨٦ الباب٩ من صفات القاضي ح١١.

ومن هذا الباب حجية العرف العام في معاني الألفاظ، والذي يستدل له بقوله سبحانه: ﴿وما أرسلنا من رسول إلاّ بلسان قومه﴾[1].

وفي الكافي: إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: «إنا معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم»[2]، إلى غير ذلك.

بل الإسلام يحبذ استطلاع الآراء حتى في الأمور الشخصية، أمثال الزواج، كما استشار علي (عليه السلام) في زواجه بفاطمة أم البنين.

والرضاع، كما قال سبحانه: ﴿وتشاور﴾[3]، مما يدل على سبق الإسلام بقرون ما اكتشفه المتأخرون من الغربيين من الاهتمام بالرأي العام، فإن ذلك حدث عنهم في عام (١٩٣٠) م وجعل (جورج كلوب) له أسساً في عام (١٩٣٥) م.

وقد يستطلع الفرد أو المؤسسة الرأي العام بالنسبة إلى الماضي، ليتخذ منه عبرة للمستقبل، مثلاً يسأل عن الحرب العراقية القومية مع الأكراد بعد انتهائها، ليظهر إيجابية أو سلبية الرأي العام تجاهها، ليتخذ من ذلك درساً لما إذا تهيأت الظروف في المستقبل لمثل تلك الحرب، هل الأفضل خوضها، أو تفاديها بالتنازلات وما أشبه.

الرأي العام والعاطفة العامة

ومن الجدير بالذكر أن هناك فرقاً بين الرأي العام والعاطفة العامة، فإن الأول من آثار الجذور الناشبة في الأنفس، والتي تبقى مدة طويلة في الاجتماع

---

(١) سورة إبراهيم: ٤.

(٢) الكافي: ج١ ص٢٣ كتاب العقل والجهل ح١٥.

(٣) سورة البقرة: ٢٣٣.

وأحياناً تكون كرواسب يرثها الأبناء من الآباء، أما الثاني فليس إلاّ وليد ظروف خاصة، تشتعل في النفوس كالنار في الهشيم، ولا تلبث أن تزول بسرعة، أمثال الانقلابات العسكرية التي تأتي بعد طول الكبت والإرهاب، فيلتف الناس حولها عاطفياً، بزعم أنها جاءت منقذة، وحيث إن الثوار ـ على فرض إخلاصهم، وهذا ما لم نشاهده في كل الانقلابات التي شاهدناها ـ لا يعرفون إدارة البلاد، ولا يعرفون الناس حق قدرهم، سرعان ما ينفض الناس من حولهم، حتى لا يبقى إمامهم إلاّ السلاح والسجن، وحينذاك يظهر الرأي العام على حقيقته في كرههم وازدرائهم والسعي للتخلص منهم.

((مردود الرأي العام))

ثم إن من الغني عن الذكر أن الرأي العام له مردودان:

الأول: المردود الإيجابي، وهو في الرأي العام المتفق عليه.

الثاني: السلبي، وهو في الرأي العام المتضارب بين رأيين مثلاً، فإنه وإن لم يعط الإيجابية، إلاّ أنه يعطي السلبية بالنسبة إلى الأمر المخالف لكلا الرأيين، فإذا كان رأيان في انتخابات هذا أو ذاك، استفيد منه عدم مساعدة الرأي العام لانتخاب الثالث المرشح مثلاً.

((٢: الانبعاث عن القومية والوطنية))

(ب): والانبعاث عن القومية والوطنية، عامل آخر من عوامل تكوين الرأي العام الضاغط على الدولة من القاعدة.

والمراد بوحدة القوم أنهم من نسل واحد وإن كانوا مختلفي اللغات وفي أراضي ذات دول متعددة، كما أن المراد بوحدة الوطن أنهم في أرض واحدة وإن كانوا من نسل مختلف وبلغات مختلفة، فقد اعتاد الإنسان أن ينضم إلى الآخرين ليقوى جانب نفسه، فقد يختار آخرين من لغته، أو من قومه، أو في أرض محددة، أو من دين واحد، أو ما أشبه ذلك، وكثيراً ما يشتد هذا الانضمام أمام عدو خارجي، أو حاجة داخلية، كالاحتياج

إلى تكوين سد لحفظ الماء من جهة ري الأراضي التي تعود إلى الجميع بالنفع.

ويلحق بهذا القسم الانبعاث من لون واحد.

أنواع انقسام التجمعات

ثم إن هذا التجمع حول أحد هذه الأمور، والذي يكوّن الرأي العام:

١: قد يكون غير حاد، فيكون مطلب الرأي العام المكوّن من ذلك الانبعاث هو جلب النفع لنفسه، أو دفع الضرر عن نفسه، بدون التعدي على الآخرين.

٢: وقد يكون حاداً، بأن كان معتدياً على الآخرين.

٣: وقد يكون أكثر حدة، وذلك بأن يرى التفوق لجماعته على الآخرين خلقة، كما كان اليهود يقولون: ﴿نحن أبناء الله وأحباؤه﴾[١]، وكانوا يقولون: إن سائر الناس من أولاد البغال والحمير، وكما ظهر في التاريخ الحديث الفاشية والنازية وغيرهما.

وغالباً الدول الغالبة كالأفراد الغالبين يزعمون هذا الزعم، ولذا كان السلطان يسمي نفسه بظل الله، إذا لم يزعم أنه الله، كما قال فرعون: ﴿ما علمت لكم من إله غيري﴾[٢]، وكما قال نمرود: ﴿أنا أحيي وأميت﴾[٣].

وقد جاء الإسلام لينظر إلى الحقيقة، فينسف كل هذه المعايير، لأمرين:

الأول: كذب هذه المعايير، فقد قال سبحانه: ﴿إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم﴾[٤].

---

(١) سورة المائدة: ١٨.

(٢) سورة القصص: ٣٨.

(٣) سورة البقرة: ٢٥٨.

(٤) سورة الحجرات: ١٣.

وقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «الناس سواسية كأسنان المشط»[1].

وقال علي (عليه السلام) في شعر المنسوب إليه:

الناس من جهة التمثال أكفاء

أبوهم آدم والأم حواء

فإن يكن لهم من أصلهم نسب

يفاخرون به فالطين والماء[2]

بل روى السيوطي، عنه (عليه السلام) أنه قال: «من تعزى بعزاء الجاهلية فاعضوه بهن أبيه ولا تكنوا». فمن أين له الفخر وقد خرج من مخرج البول مرتين، وهذا هو المعنى المتبادر من الحديث.

ودليل الكذب وضوح أن اللغة والأرض والقوم لا يرتبط بالكمال، فإن الكمال بالنفس.

يقول الشاعر:

اقبل على النفس واستكمل فضائلها

فأنت بالنفس لا بالجسم إنسان

الثاني: إن هذه المعايير توجب نضوب الفضائل، وظهور الرذائل، إذ الإنسان الذي لا ينفتح إلاّ على قومه أو لغته أو أرضه، لا يتعاون مع الآخرين، وكثيراً ما يزدري بهم، فإن الانغلاق يوجب رؤية النفس فوق الآخرين، كما قال سبحانه: ﴿كل حزب بما لديهم فرحون﴾[3].

إذ يصنع هذا الإنسان المنغلق صنماً من قوقعته يعبده من دون الله، ومن الطبيعي أن يزدري مثل هذا الشخص بالآخرين، ولذا قال شاعرهم:

بلادى وإن جارت عليّ عزيزة

وقومي وإن جاروا عليّ كرام

خلافاً للرواية التي تقول: «خير البلاد ما حملك»[4].

ولماذا البلاد الجائرة عزيزة، والقوم الجائرون كرام؟

---

(١) الاختصاص: ص٣٤١.

(٢) ديوان الإمام علي (عليه السلام): ص٥ قافية الألف.

(٣) سورة المؤمنون: ٥٣.

(٤) نهج البلاغة: قصار الحكم ٤٤٤.

ومن شعب نضوب الفضائل، عدم تقدم العلم ولا العمران، حيث إن تقدمهما رهن التعاون، والمفروض أن تقديس القوم والأرض واللغة كلها يمنع التعاون.

وهكذا حال اللون، إن للأبيض الحق في أن يتزوج بمن يريد، وكذا الأسود، لكن ليس لأحدهما الحق أن يرى نفسه فوق الآخرين، وقد حدث هذا بالفعل في الأمم غير المتدينة، حيث إن كلا من اللونين يرى نفسه أجمل من الآخر وأفضل.

وقد كان من خطط الإسلام الحكيمة، نسف كل هذه الاعتبارات، ولذا تقدم في فترة وجيزة ذلك التقدم الهائل، فقد قال (صلى الله عليه وآله): «لا فضل لعربي على عجمي، ولا لأبيض على أسود إلاّ بالتقوى»[1].

فالتقوى معناها الفضيلة النفسية، ومن المعلوم أن الفاضل مقدم على المفضول، لكن ليس بمعنى الأنانية ورؤية النفس خيراً، بل معنى القيمة الذاتية، كما قال علي (عليه السلام): «قيمة كل امرئ ما يحسن»[2].

وتبعاً لهذه الفلسفة الإنسانية الرفيعة، نرى رسول الإسلام (صلى الله عليه وآله) يجلس إلى جنبه أبوذر العربي، وسلمان الفارسي، وصهيب الرومي، وبلال الحبشي، ويتزوج ابنه الحسين (عليه السلام) بشهربانوية الفارسية، ولما قال ذلك الرجل: من هذا العجمي المتصدر بين العرب، نهره رسول الله (صلى الله عليه وآله). ويقول علي (عليه السلام) لما أعطى لعربية وفارسية عطاءاً بالسوية: «إني لا أجد في كتاب الله فضلا لبني إسماعيل على بني إسحاق»[3]، إلى غيرها من النصوص الكثيرة

(١) الاختصاص: ص٣٤١.

(٢) انظر: نهج البلاغة: الحكمة٨١، وغرر الحكم: الرقم ٦٨٣١.

(٣) الغارات: ص٤٦.

والسيرة الوضاءة التي لم يصل العالم إليها بعد، ولن يصل إلاّ إذا قبل رسالة الإسلام، عقيدةً وشريعةً ونظاماً.

يقظة العالم الإسلامي

ولما رآى المستعمرون يقظة العالم الإسلامي بعد طول سبات، بفعل الديكتاتوريات والابتعاد عن تعاليم الإسلام، نشروا فكرة القومية وتقديس القديم بين الأمة الواحدة لتبديد أوصالها.

فجاؤوا إلى البلاد العربية بالقومية العربية، وإلى إيران بالقومية الفارسية، وهكذا في تركيا، والهند، وأفغانستان، وإندونوسيا، وغيرها، كما جاؤوا بتقديس القديم أمثال دين المجوس والفرعونية والآشورية والبابلية وما أشبه، وهكذا جاءوا بالشيوعية والوجودية والبعثية ونحوها، لقلع جذور الإسلام، وتفتيت الأمة الواحدة.

هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية جاؤوا بالانقلابات ليركزوا عملاءهم، ويفعلوا ما يشاؤون بالإسلام والمسلمين، وفعلوا ما أرادوا، لكن المسلمين أخذوا في اليقظة من جديد، وذلك بفضل عدة أمور:

١: انكشاف الأمر لكثير منهم بسبب اقتطاع فلسطين وجعلها يهودية، واقتطاع لبنان وجعلها مسيحية، واقتطاع بلاد المسلمين في كل من روسيا والصين وجعلها شيوعية، واقتطاع الهند وجعلها وثنية.

٢: إشعال نار الحرب في جملة من البلاد ضد المسلمين، كإرتريا والفليبين وبورما وأفغانستان والعراق ولبنان واليمن وغيرها.

٣: نهب خيرات البلاد، كالنفط وسائر المعادن بواسطة عملائهم، نهباً لم يسبق له مثيل طول التاريخ.

٤: كبت المسلمين وإذلالهم وإهانتهم، بأنواع من الكبت والإرهاب والسجون والإعدامات وغيرها.

٥: تجزئة البلاد الإسلامية إلى قطع، وجعل حدود وهمية لها، يحفظها عملاء لهم أمام المسلمين، بينما أهل الغرب والشرق يدخلون البلاد بكل حرية.

٦: فرض التخلف الزراعي والصناعي والتجارى والثقافي على المسلمين بمختلف الوسائل والحيل.

٧: نشر الأديان المزيفة بين المسلمين، كالوهابية والبهائية والقاديانية، بقصد تفتيتهم وتضعيف شأنهم أكثر فأكثر.

٨: تبديل القوانين الإسلامية بالقوانين الوضعية، بما في الثانية من النقص والتهافت ومخالفة طبيعة البشر.

إلى غيرها من الأسباب التي لا يهمنا ذكرها في هذا الكتاب.

وبذلك جدد المسلمين عزمهم لخوض الكفاح من أجل رفض المبادئ المستوردة، وإرجاع الحكومة الواحدة، ولذا أخذ يظهر زيف القوميات، وكذب المباديء المستوردة، ولم يبق أمام المستعمر للبقاء في بلاد الإسلام وإبقاء عملائه إلاّ قوة السلاح، وهي قوة ضعيفة أمام عزيمة الأمم ووعيها، ﴿ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة﴾[1].

((٣: الانبعاث عن الاقتصاد))

(ج): وأخيراً يأتي دور الانبعاث عن الاقتصاد، الذي هو من عوامل تكون الرأي العام.

فإن الاقتصاد أحد أسس الإنسان في حياته الفردية والاجتماعية، فإن ماركس وإن أخطأ خطأً جسيماً، حيث زعم أن الأساس الوحيد هو الاقتصاد ـ كما بينا زيفه هنا وفي بعض الكتب الأخر ـ إلاّ أنه أحد الأسس، ويسبب تجميع

(١) سورة آل عمران: ١٢٣.

الرأي العام، في حالتين:

الأولى: خوف انهيار الاقتصاد الموجود، كما إذا كانت الأمة تعيش على معدن أو زرع أو ماء أو ما أشبه، فأخذت عوامل الطبيعة أو نحوها في نسف ذلك المورد، كما إذا أخذ المعدن في الانتهاء، أو الزرع في عدم الفائدة، كما إذا سدت طرق حمل الحاصل إلى الأسواق التي يباع فيها، أو أخذ الماء في النضوب، أو ما أشبه ذلك، فإن الأمة إذا تحطم اقتصادها تتحطم، كما تحطمت سبأ وغيرها في قصص مذكورة في القرآن الحكيم وغيره.

الثانية: عدم استقامة الاقتصاد، مما يسبب الجوع والفقر والمرض والموت، فيتجمع الرأي العام حول حل المشكلة، لأجل إنقاذ الأمة من تلك الحالة.

ثم إن ما ذكرناه من (أ) و(ب) و(ج) وإن لم تكن الحالات الوحيدة لتكوين الرأي العام عند الأمة، إلاّ أنها أكثرها دوراً.

التفاعل الثلاثي

بقي شيء، وهو أن القمة والقاعدة والوسط، يؤثر بعضها في بعض، ويتأثر بعضها من بعض، فالقاعدة تؤثر في الأحزاب والمنظمات والجماعات، لتؤثر هي بدورها في القمة في مطالب الرأي العام.

وبالعكس إذا أرادت القمة شيئاً من القاعدة، والوسط غالباً يكون جهاز امتصاص التعديل وامتصاص الضغط من الجانبين.

ولهذه الشؤون كان اللازم على السياسي الاطلاع الكامل على أحوال هذه الأطراف بكل دقة.

بين الشخصية الإنسانية وشلال التاريخ

(**مسألة ١٠**): لا شك أن للتاريخ سيراً تصاعدياً، يضم تحت جناحه كل شيء من الأحداث.

ومرادنا بقولنا تصاعدياً ليس على الإطلاق، فإن التاريخ يتعثر في سيره أحياناً، بل احياناً كثيرة، كما ليس مرادنا حتمية التاريخ الذي ذكره ماركس وأتباعه، إذ لا دليل على هذه الحتمية على الكيفية التي ذكروها، بل قد عرفت في هذا الكتاب وفي غير هذا الكتاب بأن الأدلة دلت على بطلان نظرية ماركس، سواء في الفلسفة أو في السياسة أو في الاقتصاد، بل حتى في تنبؤاته.

فقد صدّق في الفلسفة المقولة القائلة بالإثبات والنفي ونفي النفي، أي التقرير في الجانب الموجب، والنقيض في الجانب السالب، والتوفيق في الوضع الجديد المتولد من الأولين، وقد ذكرنا بطلان هذه النظرية، في كتاب (الفقه: الاقتصاد)، وكتاب (ماركس ينهزم)، وبذلك تسقط تسمية ماركس هذه الفكرة بالعلمية، في قبال نظرية الخياليين ودعاة الإصلاح ودعاة الانقلاب.

حيث قال: إن الأول ليس بواقعي وإنما يصلح في عالم الخيال، والثاني لا ينفع، لأن الإصلاح الفوقي غير منتج، بل اللازم تغيير بنية الاجتماع، والثالث غير صحيح إذ الانقلاب بدون وصول المرحلة السابقة حد النضج لا يؤثر في تغيير البنية

وإنما يغير الشكل فقط.

وبما رددناه في ذين الكتابين، ظهر أن نظريته أيضاً ليست علمية، وإنما هي كسائر النظريات الخيالية، وقد دلت التجربة الشيوعية على بطلان هذه النظرية.

ماركس: لا للسياسة

وقال ماركس في الحقل السياسي: بإلغاء علم السياسة، بسبب اختفاء الدولة عاجلاً أو آجلاً، ولذا لايدرس الماركسيون السياسة دراسة مستقلة، بل يلحقونها ببقية أجزاء النظرية الماركسية، ويدرسونها في إطارها.

واستدل لهذه النظرية بأن في المجتمع طبقتين متصارعتين: المستغلون والمستغلون، بالكسر وبالفتح، فإذا كانت وسائل الإنتاج بيد الرأسماليين احتاج الأمر إلى الدولة لحفظ مصالح أولئك إزاء الطبقة العاملة، وإذا صارت الوسائل بسبب الثورة البروليتارية بيد الطبقة العاملة احتاج الأمر إلى الدولة لحفظ هذه الطبقة إزاء الطبقة الرأسمالية، أما إذا صار التوزيع والاستهلاك عادلاً، فالكل عمل بقدر جهده، والكل استهلك بقدر احتياجه، اختفت الدولة تلقائياً، إذ لا تكون حينذاك طبقتان حتى تحتاج إحدى الطبقتين إلى الدولة في قبال الطبقة الأخرى.

وهذه النظرية أشبه بالخيال، فالدولة لإقامة العدل، ولتنظيم النظام، ولتقديم الأمة إلى الأمام، فكيف يتسنى كل ذلك، وإن فرض مستحيلا عادياً ذهاب الطبقية.

وقال ماركس في الاقتصاد بنظرية فائض القيمة، وأن القيمة الاقتصادية للسلع هي بقدر ما بذل في إنتاجها من عمل، وقد سبقه إلى هذا ديكارت، كما

سبقه إلى نظرية في الفلسفة هيجل مع تعديل.

وطبقاً لهذه النظرية قال: بأن الرأسمالي يسرق من العمال والفلاحين ما هم مستحقون له بإزاء عملهم.

وقد ذكرنا في كتاب (الفقه: الاقتصاد) وكتاب (الاقتصاد الإسلامي المقارن) بطلان هذه النظرية، وأن القيمة في قبال خمسة أشياء: (العمل الجسدي، والفكري، والمواد، وشرائط الزمان والمكان، والعلاقات الاجتماعية).

صحيح أن الرأسمالية الغربية أيضاً باطلة، كما ذكرناه في الكتابين، لكن ذلك لا يعني صحة نظرية ماركس.

وقال ماركس في تنبؤاته: بأن العالم الصناعي سوف يهدم إلى الشيوعية بمعاول هدم الطبقة العاملة للرأسمالية، ثم لم يذكر صورة العالم الخالي عن الطبقية، وكأنه كان يفترض أنه على أثر استيلاء العمال على الحكم تصح الأوضاع الفاسدة التي هي وليدة الرأسمالية، بطريقة آليه تلقائية، ومن ثم يتجمد التاريخ إلى الأبد ويصبح المجتمع بدون دولة.

والتنبؤ الأول لم يقع، بل وقع ضده، وهو انهدام العالم المتخلف الزراعي في روسيا، ولم تصح الأوضاع الفاسدة، بل إن روسيا أشد فساداً من العالم الرأسمالي، والتاريخ لا يعقل أن يتجمد، والحكومة لم تختف، بل صارت أشد الحكومات ديكتاتورية وطمعاً[١].

وإذا ظهر عدم صحة نظرية ماركس السياسية، والتي لسنا نحن بصددها الآن، نرجع إلى ما كنا بصدده من أن للتاريخ سيراً تصاعدياً، لكنه ليس كل شيء، كما أن للشخصية الإنسانية الأثر القوي في الاجتماع والاقتصاد

(١) راجع في شأن تنبؤات ماركس الاقتصادية، كتاب بيربيجو ونحوه.

وغيرها، كما تقدم الإلماع إلى ذلك في المسألة السابقة.

((بين الشخصية والتاريخ))

ويأتي هنا سؤالان:

الأول: هل أن الشخصية الإنسانية عامل مؤثر في عالم السياسة، أم عامل بسيط في شلال التاريخ الجارف.

الثاني: وهو نتيجة جواب أول شقي السؤال الأول، هل بالإمكان تغيير الشخصية العاملة ووضع غيرها مكانها، أم لا.

فإذا كانت الشخصية لها الأثر الكبير في الحياة، لم يمكن تغييرها إلى إنسان آخر، فليست الشخصية كالموظف العادي الذي يمكن تغييره إلى موظف آخر، أما إذا لم تكن الشخصية كذلك، بل كانت قطرة في بحر التاريخ، وإنما الأثر الكبير لشلال التاريخ الجارف، كانت الأهمية للتاريخ، وأمكن تبديل الشخصية.

وفائدة هذا الاختلاف في السياسة هي هل أن السياسي يجب أن يجعل ثقل بحثه وعمله على الأشخاص السامية، أو أن يجعل ثقل بحثه وعمله على التاريخ.

الماركسيون غالباً يذهبون إلى النظرة التاريخية، بينما جماعة آخرون من المفكرين ذهبوا إلى النظرة الشخصية، مع أن مقتضى القاعدة أن لا نغالي بإحدى النظريتين، بل نقول: إن لكل من التاريخ والشخصية دوراً كبيراً في التأثير على الآخر، فالإنسان الكبير يغير مجرى التاريخ بقدر، كما أن شلال التاريخ يلون الإنسان الكبير بلونه، فبدون المؤهلات التاريخية لا يمكن أن تبرز الشخصية الكبيرة، كما أنه بدون المؤهلات الشخصية لا يمكن أن يتغير مجرى التاريخ.

أما لماذا ذهب كل صاحب رأي إلى رأيه، فماركس حيث أراد أن يعطي كل الدور للاقتصاد الصانع للتاريخ، لم يكن يقدر على إعطاء الدور للشخصية الإنسانية، ولذا جعل ثقله على التاريخ، بينما كثير من المفكرين وجهوا أنظارهم إلى الملوك الديكتاتوريين والفاتحين القساة، بل وشيئاً من أنظارهم إلى أمثال الأنبياء (عليهم السلام) والعلماء، كأفلاطون وأرسطو وأشباههم، فرأوا أن التاريخ مشى في ركابهم وتبعهم، لا العكس، ولذا جعلوا الثقل على الشخصيات، وقد عرفت لزوم جعل الثقل على كلا الأمرين.

أقوال في مركزية الشخصية

ثم إن الذين قالوا بأن مركز الثقل الشخصية، انقسموا إلى ثلاث فئات:

الأولى: من قال بأن الشخصية المؤثرة هي الطبقة الحاكمة والأبطال، من غير نظر إلى أن الحاكم أو البطل المؤثر في التاريخ هل توفرت فيه اللياقة النفسية أم لا.

الثانية: من قال بأن الشخصية المؤثرة هي أصحاب النفسيات الغيبية، والتي استمدت القوة والشعلة من الغيب، بدون أن يكون للشخصية العملية والتربوية مدخل في تكوين شخصيته.

الثالثة: من قال بأن الشخصية المؤثرة هي أصحاب النفسيات المرباة تربية قوية جديرة بأن تجعل الإنسان شخصية، فلا أثر للغيب في ذلك، وإنما المؤثر تقوية النفس وتربيتها والإقدام في الأمور المهمة.

ولا يخفى أن الغالب عدم إنكار كل فئة رأي الفئة الأخرى إنكاراً كلياً،

وإنما الكلام في مركز الثقل حتى يكون القول الثاني قولاً ثانياً، والاختلاف المذكور ليس اختلافاً في مجرد العلميات، بل له آثاره، فإذا كان الثقل لشلال التاريخ، يكون اللازم الاهتمام بصنع التاريخ حسب القدر الممكن، كالأرض إذا صلحت أنبتت نباتاً حسناً.

أما إذا كان الثقل لأمر غيبي، لم يكن علاج بيد الإنسان، إذ الغيب خاص به سبحانه، ﴿وربك يخلق من يشاء﴾[1]، ﴿وما تشاؤون إلاّ أن يشاء الله﴾[2].

نعم إذا كان الثقل للتربية والإيحاء والتلقين والإقدام كان من الممكن إيجاد كل ذلك.

وكل الآراء الثلاثة مقبولة بنسبة جزئية.

أما أن الثقل لأي الأقسام، فذلك بحاجة إلى مطالعات دقيقة، وإحصائيات كثيرة.

نعم، لا شك في أنه لا يستوي الكل في ذاتية النفسيات، كما لا تستوي أزمنة التاريخ وأمكنته في الصلاحية للإنماء وإظهار الكفاءات، وكذلك لا تتساوى كيفية التربية في بروز القابليات.

ثم إن المراد بشلال التاريخ ألوف العوامل التي تحقق الإنماء والإظهار، من العوامل الغيبية والطبيعية والاجتماعية وغيرها، ولعل شخصاً بارزاً في التاريخ لم يكن يظهر لولا أي جزئي من الجزئيات المكتنفة بحياته، وكثيراً ما يقرأ الإنسان أن صفعة معلم، أو موت حبيب، أو غبطة التسامي، أو صدمة مفاجئة أثرت في تغيير مجارى حياة إنسان.

---

(١) سورة القصص: ٦٨.

(٢) سورة الدهر: ٣٠.

سمات الشخصية السياسية

ثم إنه لما كان وضع اليد على بعض الصفات التي تغير التاريخ بقدرها مما يساعد السياسي في تفهم مجريات التاريخ في الماضي والمستقبل، ذكر بعض علماء السياسة عدة من هذه الصفات، نذكرها نحن أيضاً تباعاً بدون الإسهاب وذكر الخصوصيات.

١: فالسياسي قد يكون بطبعه محارباً، وقد يكون مسالماً.

فالأول يبقي النزاعات ويهتم لتشديدها، بل ويخلق عداوات جديدة، بالعكس من القسم الثاني، حيث يقلل العداوات كماً وكيفاً، ويسلك الطرق الأقرب إلى السلم، والقسم الثاني هو الذي حبذه الإسلام.

قال سبحانه: ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله﴾[١].

وقال سبحانه: ﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن»[٢].

وقال سبحانه: ﴿وإن جنحوا للسلم فاجنح لها﴾[٣].

وقال سبحانه: ﴿ادخلوا في السلم كافة﴾[٤].

وقال سبحانه: ﴿ادفع التي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي

---

(١) سورة آل عمران: ١٥٩.

(٢) سورة النحل: ١٢٥.

(٣) سورة الأنفال: ٦١.

(٤) سورة البقرة: ٢٠٨.

حميم ولا يلقّاها إلاّ الذين صبروا ولا يلقّاها إلاّ ذو حظ عظيم﴾[1].

إلى غيرها من الآيات والروايات الكثيرة، والسيرة الطاهرة للأنبياء والأئمة (عليهم الصلاة والسلام).

٢: والسياسى قد يكون صاحب نظرية خاصة، وقد لا يكون كذلك، بل يدور مع السياسة حيث ما دارت.

فالأول يهتم لتطبيق السياسة على نظريته، سواء كانت نظرية دينية أو إلحادية أو غيرهما، بخلاف الثاني حيث يعمل الأوفق بمزاجه، ومن المعلوم أن الإسلام يربي السياسي من القسم الأول، حيث إنه دين عقائدي، وله في كل مسرح نظرية، سواء كان اجتماعياً أو اقتصادياً أو غير ذلك.

ولا يخفى أن كلاً من القسمين من السياسي قابل للانعطاف، إلاّ أن صاحب النظرية إنما يكون انعطافه في مسائل ينطبق عليها قاعدة الأهم والمهم، بخلاف غيره حيث يتوخى الفائدة.

وإن شئت قلت: إن الثاني انتهازي بخلاف الأول، وقد ينطبق على الثاني قوله سبحانه: ﴿ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطا﴾[2]، بخلاف الأول الذي ينطبق عليه قوله سبحانه: ﴿وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾[3].

كما أنه فرق واضح بين (قاعدة الاهم والمهم) وبين (قاعدة الهدف يبرر الواسطة)، حيث إن القاعدة الأولى تقدم الأهم وهي قاعدة عقلائية، بينما القاعدة الثانية تقدم الهدف مساوياً كان أو مرجوحاً أو راجحاً.

٣: والسياسي قد يكون ثورياً، وقد يكون مصلحاً.

فالأول يريد الثورة

---

(١) سورة فصلت: ٣٤ ـ ٣٥.

(٢) سورة الكهف: ٣٨.

(٣) سورة الكهف: ٣٩.

على الأوضاع، لأن يقلبها إلى الصالح بنظره، بينما الثاني يريد الإبقاء على صلاح الأوضاع وإن رأى خراباً أراد ترميمه وإصلاحه، مثلهما مثل من يريد هدم الدار ليبني داراً بطرز جديد، ومن يريد تعمير بعض جوانب الدار التي وصل إليها العطب.

أما ما قد يرى من تحول الثوري إلى المصلح وبالعكس، فهو معلول أن الثوري قد يحصل على النظام المطلوب له فيهتم لإصلاح الفاسد من البناء الجديد، بينما قد يرى المصلح خراب تمام الدار فيريد بناءه من جديد على الطرز السابق.

وبما ذكرنا ظهر أن الإسلام يريد الثوري المصلح في كل حال، ثورياً بالنسبة إلى الأبنية غير الإسلامية، ومصلحاً بالنسبة إلى الأبنية الإسلامية التي أصابها العطب والفساد.

نعم حيث إن الإسلام دين عالمي، فهو ثوري ما دام هناك بناء غير إسلامي، فإذا شمل الإسلام العالم كله انقلب إصلاحياً، قال سبحانه: ﴿وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين﴾[1]، فما دام هناك سبيل الله مصدود، ومستضعف حقه مهدور، فالثورة مستمرة.

٤: والسياسي قد يكون عنيداً، وقد يكون محنكاً.

فالأول يواجه المشاكل بروح التعصب والعناد، ولا يعرف الطرق الدبلوماسية والحلول السياسية، أما المحنك فهو بالعكس، يحل المشاكل من أقرب الطرق، كالطبيب البصير الذي يداوي المرض بالعلاج الأيسر الأسلم، وقد ورد في وصف الرسول الأعظم (صلى الله عليه وآله): «طبيب دوار بطبه، قد أحكم مراهمه، وأحمى

(١) سورة النساء: ٧٥.

مياسمه»[1].

ولذا فالإسلام يريد تكوين السياسي المحنك الذي يدفع بالتي هي أحسن، وفي الحديث: «لو وضع الرفق على شيء زانه، ولو وضع الخرق على شيء شانه»[2].

والإسلام يرى القلع والقمع والبتر والقطع ضرورة، ويرى أن الضرورات تقدر بقدرها، وفي الآية الكريمة: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾[3].

والسياسي العنيد وإن أرضى كبرياءه، إلاّ أن العاقبة تعاكسه، بينما المحنك وإن لم يرض كبرياءه في أول مرحلة، إلاّ أن العاقبة المحمودة تحالفه.

٥: والسياسي قد يكون عالمياً، وقد يكون إقليمياً، وليس الفارق النطق بالأمرين، فما أيسر أن ينطق الإنسان بأنه عالمي، بل الواقع والتخطيط.

فالأول يخطط ويعمل في نطاق العالمية حسب الممكن، والثاني يعمل في نطاق الإقليمية، والإسلام يرى الأول.

قال علي (عليه السلام): «الناس إما أخ لك في الدين، أو نظير لك في الخلق»[4]، وقال: «أحب لغيرك ما تحب لنفسك»[5]، إلى غير ذلك من المعايير العالمية التي زخرت بها الشريعة الإسلامية.

٦: إلى غيرهم من أقسام السياسيين الموجودين في الخارج، كالمقدام والمحجم، والعميق والسطحي، وغيرهم.

ولا يخفى أن هذه التقسيمات إنما

(١) نهج البلاغة: الخطبة ١٠٨.

(٢) تحف العقول: ص٣٩ باب مواعظ النبي (صلى الله عليه وآله) وحكمه.

(٣) سورة البقرة: ١٨٥.

(٤) انظر نهج البلاغة: الخطبة ٥٣.

(٥) نهج البلاغة: كتاب ٣١.

هي بالنسبة إلى السياسة والساسة، مجرداً عن اعتبار الشريعة.

((من أقسام السياسة والسياسي))

أما إذا لاحظنا هذا الاعتبار، فالسياسة إما شرعية تلاحظ الدنيا والدين، وإما عقلية تلاحظ الدنيا الموزونة، وإما مادية تلاحظ الدنيا الشهوانية.

والسياسي ينقسم بهذا الاعتبار إلى الأقسام الثلاثة.

١: فالسياسة الشرعية تخطط لسلامة الدنيا والدين، كما قال سبحانه: ﴿ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار﴾[١].

وكما قال (عليه السلام): «ليس منا من ترك آخرته لدنياه، وليس منا من ترك دنياه لآخرته»[٢].

وفي كلمة أخرى قال (عليه السلام): «اعمل لدنياك كانك تعيش أبداً، واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً»[٣].

٢: أما السياسة الفلسفية، أي التي ينظر إليها الفلاسفة وأصحاب العقول المجردة عن الشريعة، فإنها تخطط لسلامة الدنيا عن الأخطار والمكاره، والتي يعيش كل إنسان فيها بسلام ورفاه، وبذلك تسقط الشهوات العاجلة لأجل العافية.

٣: وأخيراً يأتي دور السياسة المادية التي لا تهتم إلاّ بالشهوات، ومن الطبيعي أن يرتطم الإنسان تحت ظل هذه السياسة، في أوحال المشاكل والأمراض والمنازعات، إذ الدنيا محدودة فإذا أراد الإنسان أن يسير فيها بدون ضوابط وموازين ارتطم بالحدود، ونشب الخلاف بين الأفراد الذين يريدون الانتهاز

---

(١) سورة البقرة: ٢٠.

(٢) الوسائل: ج١٢ص٤٩ الباب ٢٨ من مقدمات التجارة ح١.

(٣) الوسائل: ج١٢ص٤٩ الباب ٢٨ من مقدمات التجارة ح٢.

من مناهلها المحدودة، والنيل من فرضها القليلة.

ولعل إلى ما ذكرناه أشار بعض علماء المسلمين في تقسيمه السياسة، إلى (طبيعية وعقلية وشرعية):

فالأولى: ما تحمل الناس إلى مقتضى الغرض والشهوة.

والثانية: ما تحملهم إلى مقتضى جلب المصالح الدنيوية ودفع مضارها.

والثالثة: تحملهم إلى ما يصلحهم في دنياهم وأخراهم. وذلك لما هو واضح من أن الإسلام دين ودنيا، أو بالأحرى إن الإسلام يرى الأولى والأخرى مملكة واحدة لرب واحد، والكل عبيده، وبهذه النظرة وضع الخطط العامة لصلاح العبيد في أرجاء هذه المملكة الواحدة، العاجلة منها والآجلة.

وكيف كان، فالسياسي الإسلامي هو الذي يضيف إلى المحامد التي ذكرت في الأقسام الستة السابقة، المنهجية الإسلامية في أسلوبه السياسي.

السياسة علم أم علوم

(مسألة١١): فرق بين (العلم) و(العلوم)، فالأول له موضوع واحد، بينما الثاني له موضوعات متعددة، والعلم الواحد ليس علوماً، وكذلك العكس، فعلم النحو علم واحد، وكذلك علم الاقتصاد وغيرهما.

وأما إذ لاحظنا الأدب، قلنا العلوم الأدبية، الشاملة للصرف والنحو والمعاني وغيرها.

وبهذا الميزان يظهر أن ما اصطلح عليه جماعة من علماء السياسة القدامى بتسمية هذا العلم بالعلوم السياسية، كان في غير محله، إذ هو بمثابة أن نقول: العلوم النحوية أو العلوم الاقتصادية، إذ السياسة موضوع واحد له مسائل كسائر العلوم.

أما أولئك الذين جعلوا هذه التسمية، فكان منطلق تفكيرهم أن جميع العلوم الإنسانية تهتم بالحياة السياسية، بوجه أو بآخر، فليس للسياسة ميدان خاص، بل لكل علم من العلوم الإنسانية فرع مرتبط بالسياسة، كالتاريخ السياسي، والجغرافيا السياسية، والاقتصاد السياسي، وعلم النفس السياسي، وعلم الاجتماع السياسي، وإلى غير ذلك.

لكن هذا المنطق لا يكفي لرفض وحدة العلم السياسي، فهذه فروع من السياسة، أخذتها سائر العلوم، لا أن كل فرع علم.

ولذا جاء جمع من المتأخرين قبل أربعين عاماً تقريباً وصححوا هذا الانحراف، وأرجعوا الأمر إلى ما أشار إليه القدماء من كون السياسة علماً لا علوماً، فقالوا: (علم السياسة).

والأمر وإن كان اصطلاحياً ولامشاحة في الاصطلاح، إلاّ أن التحديد الواقعي في الأمور الاعتبارية أجدر بأن لا يخطأ الإنسان في مسارب تلك الأمور الاعتبارية، كما التحديد الواقعي في الأمور الخارجية يحفظ الإنسان من التيه.

((أقسام موضوع السياسية))

ثم إن جمعاً من علماء السياسة حددوا موضوع هذا العلم بالنظر وبالعمل، والعمل قسموه إلى الداخلية والدولية، فالموضوع له أربعة فروع أساسية:

الأول: يشمل:

١: النظرية السياسية.

٢: وتاريخ الأفكار السياسية.

وإنما جعلوا التاريخ من العمل، لأجل مساعدة العلم بذلك في تعليم السياسة، وفي تمرين الذهن لإعداد العالم على التطبيق الخارجي.

الثاني: المؤسسات السياسية الشاملة:

١: للمؤسسات السياسية المقارنة.

٢: والمؤسسات التشريعية كالدستور.

٣: والمؤسسات التنفيذية كالحكومة.

وهذه الثلاثة بمجموعها تتحلل إلى ست مؤسسات هي (الدستور) و(الحكومة المركزية) و(الحكومة الإقليمية والمحلية) و(الإدارة العامة) و(وظائف الحكومة الاقتصادية والاجتماعية) و(المؤسسات السياسية المقارنة).

الثالث: الأمور التي هي بمنزلة النسبة الأولى للسياسة، حيث إن منها منطلق السياسة، وفيها يكون النضج السياسي، وما إلى ذلك.

وقد قسم علماء السياسة الجدد هذا إلى أربعة أمور:

١: الرأي العام.

٢: الفئات أو الجميعات.

٣: الأحزاب السياسية.

٤: مشاركة الإنسان في الإدارة أو الحكومة.

وقد تقدم في المسألة السابقة أن هذه الثلاثة ـ بتوحيد الثاني والثالث ـ بمنزلة القمة والوسط والقاعدة، وعليه يكون التدرج السياسي من الرأي إلى الفئة إلى الدخول في الحكم تنفيذاً أو تشريعاً.

لا يقال: فأين مكان القضاء؟

لأنه يقال: القضاء داخل في قسم التنفيذ، وإن لم يصطلح عليه بذلك.

الرابع: وأخيراً يأتي دور العلاقات الدولية التي هي عبارة:

١: عن السياسة الدولية.

٢: والتنظيمات والإدارات الدولية.

٣: والقانون الدولي.

ومما تقدم يظهر نقص علم السياسة عند من يعرفه بأن السياسة علم الدولة، اللهم إلاّ إذا أراد السعة في معنى تعريفه ذلك، حتى يشمل مثل الرأي العام والفئات الضاغطة وما أشبه، لكن مثل هذا المعرف للسياسة بذلك إنما يشرح السياسة بما يخص الدولة فقط، فيكون حاله حال من يخصص علم الاقتصاد بالنقد مثلاً، أو علم البلاغة بالبيان فقط.

نعم، لا شك أن أهم فروع علم السياسة علم الدولة، ومن هذا المنطق انطلق

اليونانيون والمسيحيون والمسلمون في سالف الزمان في محور دراساتهم للسياسة.

١: فالفلاسفة اليونانيون الذين تعرضوا للسياسة، كان محور كلامهم الدولة المثلى، ولا يخفى أن تخطئة بعض لهم بأنهم مثاليون لا واقعيون، غير جدير بالاعتناء، إذ هم أرادوا التخطيط لسعادة الإنسان، فمهما وصل الإنسان إلى ذلك المخطط كان أقرب إلى السعادة، مثالهم في ذلك مثال كل عالم وباحث يهدف أخير المطاف، وصل إليه الإنسان بسرعة أو بطء.

٢: والمسيحيون تعرضوا للعلاقة بين الدولة والكنيسة، انطلاقاً مما أثر عنهم (ما لله لله، وما لقصير لقيصر).

٣: والمسلمون انطلقوا من فكرة الدولة الشرعية والخلافة الإلهية.

فالمحور عند الأولين (الإنسان)، وعند المسيحين (الله)، وعند المسلمين (كلاهما)، حتى جاء الساسة المحدثون فنظروا إلى السياسة بما أنها سياسة مبتدئاً بنشأة الدولة وسياستها، وهذا وإن كان خطأً عند المسلمين، كالرأي الأول والثاني، إلاّ أن لكل وجهة نظر منطلقه من خلفياته الفكرية.

(مسألة١٢): لقد تقدم الكلام حول الشخصية السياسية والمسرح السياسي، وأن المسرح السياسي هو الذي يظهر فيه السياسي كرجل سياسة، كما أن المسرح السياسي قد يكون محصوراً في حدود البلاد الذي هو موطن رجل السياسة، وقد يتعداه إلى سائر الأمم والبلدان.

ثم إن السياسي القدير هو الذي يتمكن من تعدي حدود بلاده، وإعمال السياسة في البلدان الأخر، وذلك لأن السياسة كالشجرة لها جذور، وكلما قلت جذور الشجرة كانت عرضة للسقوط أكثر فأكثر، خصوصاً عند هبوب العواصف، ولذا اعتاد السياسيون الأقوياء على تحصيل الصداقات خارج حدود بلادهم، والنفع حينئذ يكون متبادلاً بين الجانبين، فيشد أحدهما أزر الآخر، هذا بالإضافة إلى أن بعضهم يشتري الصحف والرجال وما أشبه خارج البلاد.

وكيف كان، فموضع الكلام حول السياسة، في أمرين:

أ: الدولة.

ب: الأمة.

فالأمة تكون موضعها المملكة، والدولة هي المتصرفة في كلتيهما، وربما

يتعدى السياسي حدود بلاد إلى سائر البلاد والأمم كما ذكرنا.
كما أن السياسة قد يكون مسرحها بين الأمم، كما تقدم في المسألة السابقة.

((الحاجة إلى الدولة))

أما الدولة، فهي أرقى التشكلات البشرية لإدارة أمور جماعة كبيرة في مختلف شؤونها.

وكلما تقدم العلم والصناعة وكثر البشر في منطقة وتعقدت أحوال الأمم، كان الاحتياج إلى الدولة أكثر، حيث إن العلم يزيد حاجات البشر، والكثرة توجب تبادل العلاقات أكثر، وتعقد أحوال الأمم يؤثر تلقائياً على أحوال غيرهم، وكل ذلك يرفع درجة الاحتياجات، وبارتفاع درجة الاحتياجات يكون الاحتياج إلى الدولة المنظمة لهذه الاحتياجات، والمملية لفراغات الحاجات أكثر فأكثر.

١: مثلاً بعد أن تدخلت في الحياة الماء والكهرباء والمواصلات الحديثة، واحتاج الناس إلى معامل التصفية، ومكائن الكهرباء والمطارات والمحطات وما أشبه، زادت وظيفة الدولة باعطاء هذه الحاجات، بينما لم تكن من ذى قبل.

٢: والفرق واضح بين الدولة التي تشرف على إصلاح شؤون مليون إنسان، وبين الدولة التي تشرف على إصلاح شؤون مائة مليون، حيث إن الأولى تعالج مشاكل علاقات مليون، بينما الثانية تعالج مشاكل مئات الملايين من العلاقات، حيث إن التضاعف العددي في الأفراد لا يوجب التضاعف العددي في العلاقات، بل يوجب التضاعف الهندسي.

مثلاً: علاقة إنسان واحد بآخر علاقتان من الطرفين، أما إذا وجد إنسان ثالث صارت العلاقات ستاً، فإذا وجد رابع صارت العلاقات اثنتي عشرة، وهكذا كلما زاد فرد زادت العلائق بالقياس السابق.

وبذلك يعرف وجه كثرة

الاحتياج إلى الدولة فيما إذا تعددت الأمم، وتعقدت الظروف لكل أمة، حيث إن تعدد الأمم حاله حال الثاني، وتعقد ظروفها حاله حال الأول.

وبما تقدم ظهرت شدة الاحتياج إلى الدولة، كلما تقدم العلم، وكثر أفراد البشر.

النظرية الماركسية في الدولة ونقدها

لكن الماركسيين خالفوا ذلك، فهم يرون الدولة أمراً عارضاً، لم تكن في أول أزمنة البشر، حيث لا وسائل للإنتاج، وإنما حدثت عند ظهور الملكية وبروز وسائل الإنتاج، حيث أخذ بعض البشر يستغل البعض تبعاً للطبقية، فظهور الدولة إنما هو انحراف في طبيعة البشر، والدولة هي الحافظة لمصالح الأقلية المستغلين بالكسر، ضد الأكثرية المستغلين بالفتح، وإذا تمكنت الأكثرية من الاستيلاء على وسائل الإنتاج زالت الطبقية، وتساوى الكل في الانتاج والاستهلاك، كل يعمل بقدر طاقته، ويستهلك بقدر حاجته، وإذا زالت الطبقية زالت الاحتياج إلى الدولة.

وهذه النظرية يرد عليها أمور:

الأول: ما تقدم من وجه الحاجة إلى الدولة، فليس الاحتياج إلى الدولة من جهة ما ذكروا، بل من جهة ما ذكرنا من الأمور الثلاثة (١ . ٢ . ٣)، وهذه الثلاثة التي هي مبعث الاحتياج إلى الدولة باقية ما بقي الإنسان إنساناً.

وقد ذكرنا في بعض المسائل السابقة زيف نظرية الإنسان المتوحش الأول التي ذكرها دارون، وتبعه عليها ماركس وغيره، فإن العقل والنقل متطابقان

على تحضر الإنسان منذ أن وجد وسيبقى متحضراً إلى النهاية.

الثاني: إن قولهم: (إن الدولة وليدة الطبقات المتضادة) لازمه اختفاء الدولة إذا اختفت الطبقات المتضادة، مع أنا نجد عدم اختفاء الدولة في ذلك الحال، كما إذا توحدت الطبقات أمام خطر داخلي كالسيول والأوبئة، أو خارجي كالحرب، ففي الحرب العالمية الأولى والثانية اتحدت الطبقات، ولم تختف الدولة، بل كان الاحتياج إليها أكثر، ولماذا حاربت طبقة العمال الألمان طبقة العمال الفرنسيين فهل الحرب كانت طبقية، وكذا حارب المسلمون اليهود في فلسطين والفرنسيين في الجزائر، وقد سببت هذه الحروب توحيد طبقات المسلمين، ومع ذلك لم تختف الدولة، بالإضافة إلى أن الشغيلة حاربت الشغلية ولم تحارب طبقة طبقة.

الثالث: إن النزاع ليس بين الطبقتين الاقتصاديتين، المستغلون بالكسر، والمستغلون بالفتح فقط، حتى إذا اختفت اختفت الدولة، بل النزاع له منطلقات متعددة، كالقومية والثقافة والدين والرئاسة وغيرها، والدولة حيث إنها الحافظة للعدل وعدم تعدي بعض على بعض تبقى، ما دامت هذه المنطلقات موجودة وإن اختفت الطبقية الاقتصادية.

الرابع: الدولة لا تحفظ مصالح طبقة ضد طبقة، حتى يكون وجودها رهن وجود المصالح، فإذا اختفت المصالح اختفت الدولة، نعم ذلك ممكن في الدولة المنحرفة.

إذ الدولة غالباً تراعي كل الجوانب، وإن كانت رعايتها لبعض الجوانب أكثر في بعض الأحوال، فالماركسيون نظروا إلى بعض الدول ثم عمموا أحوالها إلى كل دولة، مع أن من أوليات المنطق أن (الجزئي لايكون كاسباً ولا مكتسباً).

وسنذكر في آخر هذا الفصل النظرية الإسلامية حول الدولة، لمزيد توضيح هذا الأمر.

الخامس: لو كان تسلم العمال لوسائل الإنتاج يوجب اختفاء الطبقات الموجب لاختفاء الدولة، فلماذا نرى في كل البلاد الشيوعية وجود الطبقات وقد مر على بعضها زهاء ثلثي قرن، حيث إن ثورة اكتوبر في روسيا كانت سنة (١٩١٧م)، وقد ملك العمال كل شيء حسب زعمهم.

السادس: لا أنه لم تختف الدولة في روسيا وسائر بلاد الشيوعية فقط، بل ازدادت شدة وصلابة ومؤسسات ودوائر.

وبالسادس والخامس ظهر بطلان ما ادعوه من التلازمين (تأميم وسائل الإنتاج لاختفاء الطبقات) و(اختفاء الطبقات لاختفاء الدولة).

الدولة في منظار علي عليه السلام

قال علي أمير المؤمنين (عليه السلام) كما في نهج البلاغة: «لابد للناس من أمير بر أو فاجر».

. الظاهر أن المراد حاكم بر في بلاد الأبرار، وحاكم فاجر في بلاد الفجار، لأن كل طائفة تنتخب من نفسها، أو كما ورد: «كيفما تكونوا يولّى عليكم» . .

«يعمل في إمرته المؤمن، ويستمتع فيها الكافر، ويبلغ الله فيها الأجل، ويجمع به الفيء، ويقاتل به العدو، وتأمن به السبل، ويؤخذ به للضعيف من القوي، حتى يستريح بر، ويستراح من فاجر»[1]، انتهى كلامه (عليه السلام).

وقال عبد الله بن عباس: دخلت على أمير المؤمنين (عليه السلام) بذي قار، وهو يخصف نعله، فقال لي: «ما قيمة هذه النعل»، فقلت: لا قيمة لها، فقال (عليه

(١) نهج البلاغة: الخطبة ٤١.

السلام): «والله لهي أحب إليّ من إمرتكم، إلاّ أن أقيم حقاً أو أدفع باطلاً»[1].

وقال عليه السلام: «فقد جعل الله لي عليكم حقاً بولاية أمركم، ولكم علي من الحق مثل الذي لي عليكم، والحق أوسع الأشياء في التواصف، وأضيقها في التناصف، لا يجري لأحد إلاّ جرى عليه، ولا يجري له إلاّ جرى عليه، ولو كان لأحد أن يجري له ولا يجري عليه لكان ذلك خاصاً لله سبحانه دون خلقه، لقدرته على عباده، ولعدله في كل ما جرت عليه صروف قضائه، ولكنه سبحانه جعل حقه على العباد أن يطيعوه، وجعل جزاءهم عليه مضاعفة الثواب، تفضلاً وتوسعاً بما هو من المزيد أهله».

«ثم جعل سبحانه من حقوقه، حقوقاً افترضها لبعض الناس على بعض، فجعلها تتكافأ في وجوهها، ويوجب بعضها بعضاً، ولايستوجب بعضها إلاّ ببعض».

«وأعظم ما افترض الله سبحانه من تلك الحقوق، حق الوالي على الرعية، وحق الرعية على الوالي، فريضة الله سبحانه لكل على كل، فجعلها نظاماً لألفتهم، وعزاً لدينهم، فليست تصلح الرعية إلاّ بصلاح الولاة، ولا تصلح الولاة إلاّ باستقامة الرعية، فإذا أدت الرعية إلى الوالي حقه، وأدى الوالي إليها حقها، عز الحق بينهم، وقامت مناهج الدين، واعتدلت معالم العدل، وجرت على إذلالها السنن، فصلح بذلك الزمان، وطمع في بقاء الدولة، ويئست مطامع الأعداء».

«وإذا غلبت الرعية واليها، أو أجحف الوالي برعيته، اختلفت هنالك

(١) نهج البلاغة: الخطبة ٣٣.

الكلمة، وظهرت معالم الجور، وكثر الأوغال في الدين، وتركت محاج السنن، فعمل بالهوى، وعطلت الأحكام، وكثرت علل النفوس، فلا يستوحش بعظيم حق عطل، ولا بعظيم باطل فعل، فهناك تذل الأبرار، وتعز الأشرار، وتعظم تبعات الله سبحانه عند العباد»[(١)].

وسأله (عليه السلام) رجل: العدل أفضل أم الجود، فقال (عليه السلام): «العدل يضع الأمور مواضعها، والجود يخرجها من جهتها، والعدل سائس عام والجود عارض خاص، فالعدل أشرفهما وأفضلها»[(٢)].

وقال (عليه السلام): «الحق القديم لا يبطله شيء، والله لو وجدته» . أي المال المغصوب . «قد تزوج به النساء وملك به الإماء لرددته، فإن في العدل سعة، ومن ضاق عليه العدل فالجور عليه أضيق»[(٣)].

وقال (عليه السلام): «أما والذي فلق الحبة وبرأ النسمة، لولا حضور الحاضر وقيام الحجة بوجود الناصر، وما أخذ الله على العلماء أن لا يقاروا على كظة ظالم، ولا سغب مظلوم، لألقيت حبلها على غاربها، ولسقيت آخرها بكأس أولها، ولألفيتم دنياكم هذه أزهد عندي من عفطة عنز»[(٤)].

وطلب منه (عليه السلام) بعض أن يعمل حسب القاعدة المعروفة: (الغاية تبرر الوسيلة) فقال (عليه السلام): «أتأمروني أن أطلب النصر بالجور، والله ما أطور به ما سمر سمير، وأم نجم في السماء نجماً، لو كان المال لي لسويت بينهم، فكيف وإنما المال مال الله»[(٥)].

---

(١) نهج البلاغة: الكتاب ٣٤.

(٢) نهج البلاغة: الحكمة ٤٣٧.

(٣) نهج البلاغة: الخطبة ١٥.

(٤) نهج البلاغة: الخطبة ٣.

(٥) نهج البلاغة: الخطبة ١٢٦.

وقال (عليه السلام): «وليس امرؤ ـ وإن عظمت في الحق منزلته، وتقدمت في الدين فضيلته ـ بفوق أن يعان على ما حمله الله من حقه، ولا امرؤ ـ وإن صغرته النفوس واقتحمته العيون ـ بدون أن يعين على ذلك، أو يعان عليه»[١].

وقال (عليه السلام): «فلا تكلموني بما تكلم به الجبابرة، ولا تتحفظوا مني بما يتحفظ عند أهل البادرة، ولا تخالطوني بالمصانعة، ولاتظنوا بي استثقالا في حق قيل لي، ولا التماس إعظام لنفسي، فإنه من استثقل الحق أن يقال له أو العدل أن يعرض عليه كان العمل بهما أثقل عليه، فلا تكفوا عن مقالة بحق، أو مشورة بعدل»[٢].

وقال (عليه السلام) في كتابه إلى عامله بأذربايجان: «وإن عملك ليس لك بطعمة، ولكنه في عنقك أمانة، وأنت مسترعى لمن فوقك، ليس لك أن تفتات في رعيته»[٣].

وقال (عليه السلام) في مرسومه العام: «فأنصفوا الناس من أنفسكم، اصبروا لحوائجهم، فإنكم خزان الرعية، ووكلاء الأمة، وسفراء الأئمة»[٤].

وفي عهد الإمام (عليه السلام) إلى مالك الأشتر حين ولاه مصر:

(وأشعر قلبك الرحمة للرعية، والمحبة لهم واللطف بهم، ولا تكونن عليهم سبعاً ضارياً تغتنم أكلهم، فإنهم صنفان، إما أخ لك في الدين، أو نظير لك في الخلق... ولا تقولن إني مؤمر آمر فأطاع، فإن ذلك إدغال في القلب ومنهكة للدين وتقرب من الغير... فإن حقاً على الوالي أن لا يغيره على رعيته فضل ناله، ولا طول خص به، وأن يزيده ما قسم الله له من نعمة دنواً من عباده، وعطفاً

(١) نهج البلاغة: الخطبة ٢١٦.

(٢) نهج البلاغة: الخطبة ٢١٦.

(٣) نهج البلاغة: الكتاب ٥.

(٤) نهج البلاغة: الكتاب ٥١.

على إخوانه»[1].

وهنا نكتفي بهذا المقدار من كلام الإمام (عليه السلام)، لكفايته في عرض النماذج الذي نحن بصدده، وإن كانت جملة من الآيات والروايات الواردة عن الرسول الأعظم (صلى الله عليه وآله) والأئمة الطاهرين (عليهم الصلاة والسلام) بهذا المعنى كثيرة، وسيأتي الكلام حول بعضها.

(١) نهج البلاغة: الكتاب٥٣.

بحوث في الأمة

(مسألة ١٣): وأما (الأمة) فهي الجماعة التي ربطت أنفسها بعضاً ببعض لمصير واحد، فلهم علائق متبادلة، سواء كانت لهم لغة واحدة أو عدة لغات، ودين واحد أو عدة أديان، وهكذا، وقد تقدم في بعض المسائل السابقة وجه توحيد الأمة وسبب تمايز بعضها عن بعض، وأن لعلماء السياسة الألمان والفرنسيين رأيين مختلفين في هذا السبب.

وسيكون الكلام في هذا الصدد في أربعة أمور:

الأول: الفرق بين الأمة والناس.

الثاني: ظهور الأمم في طول التاريخ واختفاؤها.

الثالث: العناصر التي تشكل الأمم.

الرابع: المكان الجغرافي المحدود الذي تعيش فيه كل أمة بما أنها أمة واحدة.

((الفرق بين الأمة والناس))

أما الأول: فالناس أعم من الأمة، لأن الأمة لا تطلق إلاّ على مجموعة ربطت مصالحها بعض ببعض، بحيث توحدت في وحدة ما، وتمكنت أن يتفاعل بعضها في بعض بنوع من التفاعل وجعل العلائق بينها، ولها إطلاقان باعتبارين:

١: الإطلاق المرتبط بالحدود الجغرافية، فيقال: الأمة الهندية،

في قبال الأمة التركية مثلاً.

٢: الإطلاق المرتبط بالحدود الدينية، فيقال: الأمة الإسلامية، في قبال الأمة المسيحية مثلاً.

ومن الواضح أن الأمة بأي من الاعتبارين يلاحظ فيها وحدة خاصة، ويكون بينهما عموم من وجه، على الاصطلاح المنطقي، فالأمة الهندية تشمل الأمة الإسلامية وغيرها، والأمة الإسلامية تشمل الأمة الهندية وغيرها.

أما بين الناس والأمة فعموم مطلق، إذ الناس أوسع مفهوماً من الأمة، نعم قد يتحدان مفهوماً بسبب الإضافة، فيقال: الأمة العربية، والناس العرب.

وحيث إن الغالب صياغة كل شيء من فلسفة نظرية خاصة، اختلفت الاصطلاحات في الأمة أيضاً، مثلاً الاجتماع والاقتصاد والسياسة قد تصاغ من فلسفة الدين، وقد تصاغ من فلسفة القومية، وقد تصاغ من فلسفة الجغرافيا، فإن المفكرين يجعلون فلسفة لأنفسهم ويرجعون كل الأنظمة إلى تلك الفلسفة.

فالمتدين مثلاً يلاحظ في المسائل الاقتصادية الحلال والحرام، بينما القومي يلاحظ ماذا ينفع قومه، وماذا لا ينفع، ومن ينطلق من الفلسفة الجغرافية يلاحظ ما ينفع الذين يعيشون في هذا القطعة الخاصة من الأرض.

وأما من وضع فلسفته على اللون ـ كما في إفريقيا وإمريكا ـ فإنه ينطلق من فلسفة وجوب الاهتمام بهذا اللون دون ذاك، فيضع اقتصاده على طبق تلك الفلسفة، ولذا تجد أفكاراً اقتصادية متعددة في مكان واحد، فالمسلم في العراق مثلاً ينطلق من الاقتصاد الإسلامي، بينما القومي ينطلق من الاقتصاد للأمة العربية، وهكذا الملاحظ للحدود الجغرافية الخاصة ينطلق من الاقتصاد العراقي.

أقول: حيث إن الغالب اختلاف صياغة المسائل من فلسفات خاصة، كان اصطلاح (الأمة) أيضاً مما تأثر بهذه الصياغات، فقد يلاحظ فيها الدين فيقال: (الأمة الإسلامية) من دون نظر إلى اللغة والحدود الأرضية، وقد يلاحظ فيها اللغة فيقال (الأمة العربية) من دون نظر إلى الدين والحدود الأرضية، وقد يلاحظ فيها الأرض فيقال: (الأمة المصرية) من دون نظر إلى الدين واللغة.

وقد ظهر بما تقدم أن الإطلاقات المختلفة ليست مجرد اصطلاحات، وإنما يترتب على ذلك الأبنية الفوقية التي تبنى على هذه الفلسفات التي انطلقت منها الصياغات المتعددة، وكثيراً ما يقع الخلط والمغالطة، لعدم اهتمام الشخص في صياغاته بالمنطلقات والأسس الفكرية.

تكون الأمة المسلمة

ولا بأس في المقام أن نشير ـ في مثال الرابطة بين المنطلقات الفكرية وبين العمل في تكوين الأمة في قبال سائر الأمم ـ إلى الأمة الإسلامية، والتي يقاس عليها سائر الأمم في كيفية الارتباط بين المنطلق الفكري لها، وبين تكونها أمة واحدة لأجل ذلك المنطلق.

فالإسلام بنى أمته على العقيدة بالتوحيد، إذاً فالأرض وما فيها كلها الله، والناس مخلوقون لله، والتشريع لله، والجزاء على الله، حيث يجازي المحسن بالإحسان، وأما المسيء فإن شاء عفى عنه وإن شاء عذبه، والمشيئة حسب المصلحة لا اعتباطية فيهما.

ومن هذا المنطلق بني الإسلام على الصلاة والصوم والحج والزكاة والولاية.

فالصلاة لدوام الارتباط مع الله، والصوم للسيطرة على النفس، ومن الواضح أن النفس مبعث الخيرات والشرور، فإن جوهر النفس إذا صلح

صلحت النفس والبدن والمحيط الاجتماعي والمحيط الطبيعي، والحج لاجتماع المسلمين حتى يحلوا مشاكلهم ويتشاوروا فيما يقدمهم ويهيئوا الأسباب لإنقاذ المستضعفين ولإعلاء كلمة الله، والزكاة مال لابد للنظام منه، والولاية بشقيها قيادة الأصلح، فإن القيادة إذا كانت صالحة رشيدة صلحت الأمة، وإذا لم تكن كذلك وقعت الأمة في مهاوي الضلال والانحطاط.

والمراد بشقيها: الشق المعين الذي انتهى دوره الظاهر، وإن بقيت القيادة في حال ستار، لفلسفة مذكورة في مسألة الإمام الغائب (عليه السلام)، والشق المنطبق على كل واحد توفرت فيه المواصفات الشرعية ورضاية أكثرية الأمة، كما ذكرناه في كتاب (الحكم في الإسلام).

وإذ قد ظهر المنطلقان الأول والثاني للإسلام، ظهر كيف تكونت الأمة الإسلامية التي نحن بصددها، فالأمة هي كل من يؤمن بالله الواحد، ويتمسك بشريعته المنزلة على خاتم أنبيائه محمّد (صلى الله عليه وآله).

وقد قرر في الشريعة أن الأقليات التي تعيش في بلاد الإسلام ملتزمةً بشروط الإسلام، تعيش في أمن وسلام، من جهة نفسها وعرضها ومالها.

وعلى هذا الاساس، فالمسلمون كلهم أخوة، ولهم حقوق وواجبات متساوية، إلاّ ما خرج لفلسفة خاصة، كالرجل والمرأة وما أشبه في بعض الأحكام. فلا فضل للغة على لغة، ولا للون على لون، ولا لقطر على قطر، ولا لعرق على عرق، ولا لمكانة اجتماعية على غيرها، فالعربي والعجمي، والأبيض والأسود، والعراقي والمصري، وبنو تميم وبنو ساسان، ورئيس الدولة وكناس البلدية، كلهم سواء أمام القانون الإلهي، والمفاضلة بالتقوى، وليست تلك المفاضلة في أن يشمل القانون أحدهما دون الآخر، وإنما المفاضلة عند الله، فكلاهما متحد الحكم بالنسبة إلى العبادات والمعاملات والأحوال الشخصية والجنايات

والكفاءات، أليس إلههم واحد، وأليست شريعتهم واحدة، فلماذا التفاضل بغير الكسب، ﴿لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت﴾[1]، و﴿لهن مثل الذي عليهن بالمعروف﴾[2].

حكومة واحدة لكل المسلمين

ومن هذا المنطلق تتكون الدولة الإسلامية الواحدة لكل مسلمي العالم، حيث قال سبحانه: ﴿إن هذه أمتكم أمة واحدة»[3].

وحيث إن الاتحاد قوة، وقد قال سبحانه: ﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة﴾[4].

إلى غير ذلك من الأدلة المذكورة في محلها، فالمسلم في كل بلاد الإسلام مواطن، له جميع حقوق المواطنة، لا تفصله عن سائر المسلمين حدود جغرافية ولا لغة ولا لون ولا غير ذلك.

بل الإسلام يقول فوق ذلك: إن كل البشر في كل الأرض «إما أخ لك في الدين، أو نظير لك في الخلق»، فالتفرقات: لغة وقوماً وحدوداً كلها مصطنعة، وإنما الفارق الوحيد هو الدين، وذلك لا إكراه فيه، وإنما منطق واستدلال واتباع للأفضل الذي دل عليه البرهان، ولذا قال سبحانه: ﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن﴾[5]، إلى غيرها من الآيات والروايات بهذا الصدد.

والفرد المسلم ـ ضمن هذه الأمة الواحدة ذات المبادئ المنطقية ـ حر

---

(١) سورة البقرة: ٢٨٦.

(٢) سورة البقرة: ٢٢٨.

(٣) سورة الأنبياء: ٩٢.

(٤) سورة الأنفال: ٦١.

(٥) سورة النحل: ١٢٥.

في أخذه وعطائه، وسفره وإقامته، وإبداء رأيه بمختلف وسائل الإظهار، وعمله أي عمل شاء، من زراعة وصناعة واكتساب وعمل جسدي أو فكري، أو غير ذلك.

كما أنه حر في أن يملك ما يشاء من الأرض وغيرها، بشرط عدم الغصب وعدم الضرر بالآخرين بأي نحو من ألوان الضرر، وعدم أخذ الفرصة من الآخرين على ما ذكرنا تفصيله في (كتاب الاقتصاد).

ولا يخفى أن هذا المنطلق الصحيح المبني عليه تلك الشريعة الكاملة، والذي انطبق كثير من بنودها في زمان الإسلام الأول، كان هو سر دخول الناس في دين الله أفواجاً، وامتداد دولة الإسلام إلى أقاصي الأرض، صحيح أن الأمويين والعباسيين وأشباههم كانوا لايطبقون الإسلام على أنفسهم وذويهم، إلاّ أن الخط العام في البلاد كان الإسلام، مثلاً لم يكن الحد الجغرافي واللسان واللون والعرق مفرقاً بين لون ولون، وكان العلماء حفظة الشريعة، ولذا كانوا مضطهدين من قبل الخلفاء (الملوك)، وكذا كان القضاء ونحوه بأيديهم، وكان الحكم على عمومه مستقى من الكتاب والسنة والإجماع والعقل، أي من الإطار الإسلامي، على اختلاف الاجتهادات داخل هذا الإطار، وكانت الحريات متوفرة، فالناس مسلطون على أنفسهم وأموالهم[1]، يتحرك أحدهم من أقاصي البلاد الإسلامية إلى أقاصيها بدون مانع أو رادع، يعمر كيف شاء، وكذلك كانت شؤونه التجارية والزراعية والصناعية وغيرها.

(١) راجع بحار الأنوار: ج٢ ص٢٧٢ ح١١.

التقدم الإسلامي

ولما رأى الناس احترام الإنسان تحت لواء الإسلام، بينما لم تكن توفر لهم هذا الاحترام سائر الأديان والأنظمة الموجودة في ذلك الوقت، ورأوا صحة العقيدة والشريعة بالاستدلال والمنطق، أخذوا يتهافتون على الإسلام.

ولم يقف دون الناس في دخولهم في الإسلام كل المناقشات العقائدية التي صاغها علماء سائر الأديان والمذاهب ضد الإسلام، لأنها كانت مناقشات واهية لا يتمكن الالتزام بها حتى من أصحابها.

وكذلك لم تنفع كل الاتهامات السياسية التي صاغها سياسوا الدول الكافرة لتوقيف مد الإسلام، أمثال الاتهام بأنه دين السيف ونحوه، لأن الاتهام ـ كما يقال ـ سهل، ولكن إقامة الدليل عليه صعب، فقد رأى الناس أن حروب النبي (صلى الله عليه وآله) كانت كلها دفاعية، وبعض الحروب الأخر بعده (صلى الله عليه وآله) وإن كانت هجومية إلاّ أنها كانت هجوماً على الحكام الذين كانوا ضد الشعوب، لأجل منعهم عن الظلم، والمعيار في كل زمان هم الشعوب لا الحكام الظلمة، فرأت الشعوب كذب الاتهام، ولذا لم تمتنع عن الدخول في الإسلام.

وبعد أن كان المسلمون يأخذون بزمام البلاد، لم يكونوا يظهرون التعصب، بل يجعلون نفس أهل البلاد حكاماً، كما صنعه الرسول الاعظم (صلى الله عليه وآله)، وبعده كان كذلك على الأغلب، وإذا كان الحاكم يأتي من طرف الدولة كان يحتف به العلماء والشعراء والمثقفون من أهل البلاد، ليكونوا جهاز ضغط على الحاكم إن أراد بالمسلمين أو بغيرهم من الشعب سوءاً.

ثم لم يكن الحكام يجبرون الناس على الإسلام، فقد كان قانون: ﴿لا إكراه

في الدين﴾[1] هو الحاكم في هذا السبيل، أخذاً من النبي (صلى الله عليه وآله) حيث لم يجبر لا أسارى بدر، ولا أهل مكة، ولا أهل طائف، ولا غيرهم من الذين وقعوا تحت سلطته على أن يسلموا، بل كانوا يدعون الأمر للشعوب أنفسهم، إن شاؤوا أسلموا وأقاموا الصلاة وأدوا الزكاة، وإن شاؤوا بقوا على دينهم وأدوا الجزية، في قبال توفير الدولة لهم الحرية والأمن، الحرية والأمن الذين لم تحلم الشعوب بمثلهما قبل ذلك.

كما لم يكن الحكام يجبرون الناس على تغيير لغتهم، وإنما غير بعضهم لغتهم كأهالي العراق ومصر وما أشبه تلقائياً، حباً لهم بالإسلام ولغته، وإنما لم يغير البعض الآخر لغته كأهالي إيران والهند، لأنهم رأوا بإمكانهم الجمع بين اللغتين: المحلية والإسلامية، ولذا نبغ فيهم حفظة لغة الإسلام على غرار ما نبغ فيهم من حفظة دينه، أمثال صاحب القاموس والكليني (رحمه الله).

هذا كله بالإضافة إلى أن الشعوب رأوا أن الإسلام فتح باب العلم وربى العلماء وحسن أحوالهم الاجتماعية والاقتصادية والعائلية، بالإضافة إلى تحسين أحوالهم السياسية، بما بهر الأبصار، ومن الطبيعي أن الناس يلتفون حول النور أينما وجدوه.

فقد كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) بحر العلم الذي لا ينزف، والقرآن يفتح على الإنسان آفاقاً بعيدة من المعرفة المتجددة، والإمام علي (عليه السلام) كان يقول: «سلوني قبل أن تفقدوني»[2]، وقد أحصى التاريخ أن إماماً واحداً من الأئمة (عليهم الصلاة والسلام) ألقى من العلم على أربعة آلاف

(١) سورة البقرة ٢٥٦.

(٢) نهج البلاغة الخطبة: ١٨٩.

تلميذ، أو عشرين ألف تلميذ، ما تمكن التلاميذ بسببه من تأليف أربعمائة كتاب في مختلف العلوم، والتي منها الكيمياء والفيزياء والطب والنجوم وغيرها، كما أحصى التاريخ أن تلاميذ الأئمة من الإمام علي (عليه السلام) إلى الإمام العسكري (عليه السلام) ألفوا ما لا تقل من ستة آلاف وستمائة كتاب، أي ما يقارب كتاب واحد في كل عشرة أيام لمدة مائتي سنة، هذا بالإضافة إلى سائر الكتب التي ألفها آخرون من العلماء.

وهكذا وبهذه الأوصاف وتحت هذه الظروف، تكونت الأمة الإسلامية الواحدة.

ظهور الأمم واختفاؤها

(مسألة ١٤): الثاني من الأمور الأربعة في مادة (ب) بحث ظهور الأمم في طول التاريخ، والتي شكلت المسرح السياسي في كل زمان ومكان، وبهذا الصدد نقول:

إن تأسيس الأمم ابتدأ منذ زمان آدم (عليه السلام)، حيث إنه جاء إلى العالم بحضارة سماوية، كما اتفقت على ذلك الأديان، خلافاً لغيبيات دارون وماركس وأتباعهما[١].

حيث زعم الأول التطور في الخلقة، وزعم الثاني التكامل في الحضارة، فكلا المذهبين غارق في الغيبيات بدون أساس، لأن دارون قال بكيفية خلق الإنسان، كما قال بما ينتهي إلى الإنسان من الشكل، حسب نظريته في التطور، وهل هذان إلاّ أمران غيبيان بدون دليل.

وماركس قال بتدرج الحضارة، ثم جمودها في المستقبل على الشيوعية العالمية، وهل هذان إلاّ أمران غيبيان بدون دليل. بل الأدلة العلمية نسفت كل ما ذكره هذان الاثنان حول ماضي الإنسان وحضارته وحول مستقبل الإنسان وحضارته.

أما الألهيون الذي قالوا بالإنسان الأول، والحضارة الأولى، ويقولون بانتهاء الحضارة والإنسان، فقد أقاموا لذلك أدلة علمية لا تستند إلى الغيب فقط، والأدلة العلمية تنتهي إلى المنطق المبني على أوضح البديهيات، وهي (قانون

---

(١) المراد بالغيبيات هنا تخرصاتهم حيث قالوا ما لم يشاهدوه، وبلا دليل، بل الدليل على خلافهم.

التناقض) المبني عليه (استحالة ظهور المعلول بدون علة) لأنه يستلزم كون الشيء واجباً ممكناً في آن واحد.

فالفرق بين غيبيات دارون وماركس، وبين علميات المتدينين، كالفرق بين من يقول: ألف الكتاب الفلاني حصاة لا شعور لها ولا علم ولا قدرة، وبين من يقول: ألفه عالم قدير، فمع أن كليهما لم يرا المؤلف إلاّ أن قول الأول خلاف العقل، وقول الثاني وفق العقل، وحيث إن هذا البحث خارج عن مرمى النظر السياسي نتركه لمحله.

وإنما نرجع لنقول: لا شك أن الحضارة التي نعيشها الآن، التي تشمل الأمم بهذه الصورة الفعلية، إنما هي وليده التدرج، ولا منافاة بين وجود الخطوط العامة لحضارة، وبين أن الجزئيات والتفاصيل كانت ولائد الأزمنة المتتالية.

((تاريخ عهود البشر))

وقد قسم بعض علماء التاريخ عهود البشر إلى أربعة أدوار: (العهد القديم) و(القرون الوسطى) و(العصر الحديث) و(العصر الحاضر).

ولا يخفى أن هذا التقسيم فيه نوع من الأنانية، إذ (العهد القديم) الذي جعلوه عصر التوحش قول بدون دليل، بل قد ظهر في الحفريات ما ينسف هذا الرأي، حيث دل على وجود حضارة راقية للبشر في نفس الأزمنة التي ذكروا أنها عهد قديم.

كما أن (القرون الوسطى) والتي قالوا عنها مظلمة، إنما يصح بالنسبة إلى الغربيين، لا بالنسبة إلى أجزاء آخر من العالم كان يحكمها المسلمون، وبذلك ظهر أن التقسيم المذكور، ناش عن رأي أناني يرى النفس فوق الأخرين، و﴿كل حزب بما لديهم فرحون﴾[1].

نعم هنالك اصطلاح على جعل العهد القديم، مبتدئاً من عشرين قرناً قبل ميلاد المسيح (عليه السلام) أي قبل أربعة آلاف سنة تقريباً، وعدم وجود

---

(١) سورة المؤمنون: ٥٣.

الحضارة القوية في هذه الحقبة يدل على التاريخ.

وكيف كان، فالعهد الأول ينتهي إلى سنة (٣٩٥) بعد الميلاد، ثم تبتدئ القرون الوسطى من (٣٩٥) حيث موت (تئودوز) وتنتهي في عام (١٤٩٢) م حيث اكتشفت إمريكا لمرة ثانية بواسطة (كرستوف كولمبس)، حيث إن إمريكا اكتشفت قبل ذلك بواسطة رجل يسمى (أحمد)، كما ذكره جمع من العلماء المنقبين في التاريخ، ولعل المكتشف الثاني مشى على خريطة المكتشف الأول.

أما العصر الثالث فيبتدئ من ذلك العام وينتهي بعام (١٧٨٩) م حيث الثورة الفرنسية، حيث يبتدئ الزمان المعاصر والذي دام إلى الآن، وكما كان الأمر بالنسبة إلى (القديم والوسطى) مشتملاً على الأنانية كما عرفت، كذلك الأمر بالنسبة إلى (الجديد والمعاصر)، حيث قد عرفت كيف أنهم أسسوا الأساس على كشف إمريكا) وثورة فرنسا.

وعلى هذا، فالأمر بحاجة إلى بحث علمي نزيه لتقسيم الأدوار التاريخية حسب الحضارات والأمم، وقد تعرض لذلك جمع من علماء المسلمين، وتقسيمهم أقرب إلى النزاه التاريخي والبحث العلمى، وحيث إن تفصيل ذلك خارج عن مهمة البحث نتركه لمظانه، وإنما نقول: إن (الأمة) والتي نحن بصددها الآن، مفهومها في الحال الحاضر غير مفهومها في الأديان، حيث إن العهد الحاضر لا يقيم للدين وزناً، ولذا فالأمة عبارة عن القومية الخاصة، أو الذين يعيشون في مكان جغرافي خاص، أو ما أشبه ذلك، بينما الأمة في اصطلاح الأديان هو كل من قبل ذلك الدين، مثل الأمة المسيحية والأمة الإسلامية.

((الأديان والدول))

الأديان السماوية عامة، وخصوصاً الإسلام، الذي يكون أقرب إلى المطالعة لقرب عهده، كانت تكوّن الأمم، وتغير جذور حياة الإنسان، التي كانت ناشبة في عروق الفرد والمجتمع، وذلك لأن الدين السماوي بطبعه، حيث يبنى على المصلحة الإنسانية، يقلع جذور المناهج المبنية على مصلحة القوم أو اللغة أو الحدود الجغرافية.

فمثلاً جاء الإسلام حيث الأمم المتشتتة، التي حكّم التشت لا بين اللغات والحدود والقوميات والألوان فحسب، بل وحتى حكم بين الأمة الواحدة أيضاً، فالعرب قبائل متحاربة مع وحدة قوميتها ولغتها وحدودها الأرضية.

والفرس طبقات حتى في تحصيل العلم، حتى أن سواد الناس كان يحظر عليهم التعلم، كما يظهر ذلك من قصة (درفش كاوه) وغيرها، والعلماء مضطهدون حتى أن ألف سنة من تاريخ فارس، منذ تأسيسه إلى ظهور الإسلام لم يظهر فيه إلاّ رجلان لهما الاسم والشهرة الواسعة، واضطهد كلاهما، أحدهما نبي المجوس الذي ورد عن علي (عليه السلام) إنهم قتلوه وأحرقوا كتابه، والثاني (بوذر جمهر) الحكيم المشهور الذي سجنه (هرمزد) سنتين في صندوق داخله محددات ثم أمر بصلبه عارياً.

ولم يكن حال الروم أحسن، فقد كانت التفرقة والاضطهاد من أظهر سماتهم، كما ذكرت أحوالهم في تواريخ بهذا الشأن.

وقد جاء الإسلام بكل المعايير الإنسانية، بالعكس تماماً من الجاهلية، ولذا انضوى تحت لوائه مختلف الأديان والشعوب بسهولة فائقة، فأول ما انضوى تحت لوائه قبائل العرب، ثم الفرس وأهالي سوريا وفلسطين والحبشة ومصر والبربر وغيرهم، أي العالمان

المتحضران، حيث ذهبت الدولة الفارسية بكاملها وتحولت إلى الدولة الإسلامية.

أما الروم فلم يتحول كله، وذلك لأنهم اعتزوا بما كان فيهم من إثارة علم، بالإضافة إلى أن الأمويين وقد تسلموا أريكة الحكم لم يهتموا بالإسلام بل ضربوه، فلم يعرف العالم الغربي لا رونق الإسلام المنهاجي، ولا أسوة الإسلام العلمية، فإن الناس قد جبلوا على النظر في المنهج، ثم التطبيق، فإذا كان المنهج سليماً والتطبيق جذاباً انجذب الناس إليه، أما إذا لم يكن أحدهما كان الانجذاب ضعيفاً، فكيف إذا ما كان كلاهما مفقوداً.

وقد أورثت الثقافة الأموية الدخلية بواسطة علماء البلاد، سلب الإسلام رونقه، أما العمل الأموي فكان نسخة أخرى أو أقسى من نسخة ما عند الروم وغيرهم، فلماذا ينجذب الناس إلى الإسلام والحال هذه.

ولذا فقد تشتت الأمة الواحدة في زمان الأمويين، وإن لم يظهر التشتت على السطح لشدة بأسهم، وقامت السلطة الزمنية مكان السلطة الدينية، وإن تزيت أحياناً زي الدين للخداع، وبذلك هيأت الظروف للثورة الداخلية التي قام بها العباسيون، وللغزو الخارجي من الغرب تارة تحت لواء الصليب، ومن المشرق أخرى تحت لواء الإلحاد، وهكذا تحولت تلك الأمة الواحدة النقية المنهج والسيرة إلى أمة في ثنايا التاريخ وأوراق الكتب.

ولولا محاولة الأئمة (عليهم السلام) إيقاف الثقافة الدخلية من الأمويين والعباسيين داخلاً، والغرب والشرق غزواً، لكان الإسلام اليوم غير ظاهر الملامح، وأصابه ما أصاب الأديان السماوية السابقة، وقد تقدم أن تلاميذهم أخرجوا إلى العالم كتباً بمعدل كتاب واحد في كل عشرة أيام تقريباً مدة قرنين من الزمن، ومحاولات

التجديد من العلماء والدول وإن تعددت لإرجاع الإسلام إلى حالته الأولية وإرجاع المسلمين إلى الأمة الواحدة، إلاّ أنها لم توفق إلى الآن لذلك، وعمدة السر في عدم التوفيق عدم وجود الوعي الكافي بين المسلمين إلى الآن.

ولقد كان هذا مثالاً من أمثلة تكوين الأمة الواحدة، كما كان مثالاً لتفتت الأمة الواحدة إلى أمم، فقد كان الذين دخلوا في الإسلام أمماً، ثم تحولوا من جهل الداخل وكيد الكفار والمستعمرين من الخارج إلى أمم تجمع أفرادها لواء القومية تارة، ولواء الشيوعية أخرى، ولواء الحدود الجغرافية ثالثة، ولواء اللغات المختلفة رابعة وهكذا، فبينما كان علي (عليه الصلاة والسلام) يحكم رقعة شاسعة من الأرض بلغات وقوميات وما أشبه، تحولت تلك الرقعة الآن إلى خمسين دولة.

ولم يكن التجمع تحت لواء العرب، حيث يحلو للشرق والغرب تسمية الإسلام بالعرب، إلاّ لأمرين:

الأول: إحياء الأصل العربي في قبال سائر الأصول، حتى يرى المسلم العربي أن الأصل هو كونه عربياً لا كونه مسلماً، فيدافع عن العرب لا عن المسلمين.

الثاني: الفصل بين المسلمين بعضهم عن بعض، فلماذا يحن الباكستاني والإندونوسي والإيراني والتركي وغيرهم على الدين الذي جاء لمجد العرب ولتحطيمهم، وأخيراً لا روابط ولا وحدة بين المسلمين حسب هذا المنطق.

عليه فاللازم على المسلمين أن يعوا إمكان رجوع الأمة الواحدة إذا وفروا في أنفسهم عناصر الإرجاع، وأمامهم منذ نصف قرن تلاحم الأمة الروسية ذات حكومة تستوعب مائتين وخمسين مليوناً، وتلاحم الأمة الهندية ذات حكومة تستوعب

ثمانمائة مليون، وتلاحم الأمة الصينية ذات حكومة تستوعب ألف مليون، مع وجود التناقضات الهائلة بين محتوى كل هذه الحكومات، والأمة الإسلامية ذات ألف مليون مسلم، ليس لهم حتى عشر تلك التناقضات.

العناصر التي تشكل الأمم

(مسألة ١٥): الثالث من الأمور الأربعة في مادة (ب) بحث العناصر التي تشكل الأمم، ورؤوس هذه العناصر أمران:

الأول: العنصر المعنوي.

الثاني: العنصر المادي.

ففي الأول: يكون سبب تكون الأمة وحدة العقيدة، فلا اعتبار لسائر الموازين، وهذا ما يوجد في الأديان، حيث إن العقيدة الواحدة تكوّن الأمة الواحدة.

نعم قد يكون أهل الدين يعتقدون بقومية الدين، فالدين لا يكون الوحدة الجامع بل الدين والقوم الخاص يكونان معاً جامعاً، كما في اليهودية المنحرفة، حيث إنهم يدّعون أن دينهم خاص بهم، فلا يقبلون دخول إنسان في دينهم، ولا شك أنه تحريف، حيث إن الأدلة دلت على أن دين موسى (عليه السلام) كان عالمياً، ولذا كان (عليه السلام) من أولي العزم، كما ثبت في علم الاعتقاد، والظاهر أن هذا التحريف دخل في دينهم لأجل شدة إرادة انطوائهم على أنفسهم، حيث إن مبادءهم التي وضعوها في التوراة والتلمود لم تكن تنسجم مع الناس، فاضطروا إلى الانطواء، وأورث الانطواء زعمهم قومية الدين حتى لا يدخل فيهم داخل يطلع على أسرارهم، وربما كان الدخول بعنوان التجسس، فرأوا من

الافضل اختراع مبدأ قومية الدين.

كيف تتكون الأمة على العنصر المادي

أما في الثاني، أي كون سبب تكون الأمة العنصر المادي، فقد اختلفوا فيه على أقوال:

١: كون الأصل الواحد هو سبب تكون الأمة الواحدة، فالمشتق من الأصل العربي مثلاً أمة، والمشتق من الأصل الحبشي أمة أخرى وهكذا، وهذا ما ذهب إليه جماعة من علماء فرنسا وألمانيا قبل هتلر، ونفخ فيه هتلر للأغراض سياسية.

٢: كون الاقتصاد المشترك هو سبب تكون الأمة الواحدة، سواء كان منبع الاقتصاد الماء أو المعدن أو الزرع أو غيرها، فالناس المجتمعون على هذا الاقتصاد والمنتفعون به يشكلون أمة واحدة.

قال فرعون: ﴿أليس إلى ملك مصر وهذه الأنهار تجري من تحتي﴾[1]، وكان سد مأرب سبب وحدة أمة سبأ فلما انهدم السد تفرقوا أيادي سبأ، إلى غيرهما من الأمثلة بالمصلحة الواحدة إلى أن تتجمع لديها أناس.

وهؤلاء حيث لابد لهم من التزاوج وتنظيم العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والجنائية والعائلية وغيرها بينهم، هذه العلاقات والأنظمة تصهرهم في بوتقة واحدة وتجعل منهم أمة واحدة، ولذا إذا انهدمت تلك المصلحة الاقتصادية تفرقوا، وتفككت الأمة إلى أن تزول من الوجود، لتجمع أشلاؤها في أعضاء أمة جديدة، أم أمم جديدة، إذ ليس معنى تحطم الأمة عدمها، بل معنى ذهاب سماتها، ولذا لم ينعدم الآشوريون

(١) سورة الزخرف: ٥١.

والفينقيون والكلدانيون وغيرهم، بل اضمحلت وحدتهم ودخلوا تحت وحدات جديدة.

٣: كون تجمع عوامل متعددة سبباً لتشكيل أمة واحدة، وهؤلاء بين من يرى أن القومية واللسان والدين هي المقومات الأساسية لتكوين الأمة الواحدة، وهم جملة من علماء السياسة، وبين من يرى عدم كفاية تلك فقط، بل اللازم إضافة العامل الاقتصادي والتاريخي ونحوهما إلى تلك العوامل، وهم جملة من علماء السياسة الفرنسيين، فإنهم يرون المسير المشترك والمصير المشترك، والحروب والأحزان والأعياد والأفراح والانتصارات والانكسارات هي التي توحد الأفراد والمجتمعات وتجعل منهم وحدة واحدة.

ولا يخفى أن عوامل متعددة تتجمع حتى تشكل الأمة الواحدة، أهمها المعنويات، حتى عند المنكرين للمعنويات كالشيوعيين، إذ لا نقصد بالمعنوية إلاّ المثل التي يؤمن بها جماعة من الناس، سواء كانت تلك المثل مستمدة من العقل والبرهان، أو من الأوهام والسفسطات.

وبعد المعنويات تأتي الماديات، كالأمور المتقدمة في (٢و٣)، لكن ليس كل واحد من تلك الأمور مما لابد منه، بل يتبادل بعضها مكان بعض، مثلاً قد تكون القومية، وقد تكون اللغة، وقد تجتمعان من باب منع الخلو، على اصطلاح المنطقيين.

ولذا فالأقليات التي تريد الاستقلال السياسي قد توفق لذلك، حيث تتجمع فيهم عوامل الأمة الواحدة، وقد لا توفق حيث لا تكون كذلك، ولذا نشاهد أن بعض الأمم الكبيرة التي تتجزؤ بعض أجزائها تستقل في أمة واحدة ذات استقلال سياسي، وبعضها لا تستقل كذلك، وربما تساعد العوامل الأجنبية في إضفاء الأمة الواحدة وعدم إضفائها على الجزء المذكور، وانفصال جزء عن أمة

واحدة إلى الاستقلال أصعب من انضمام جزء ضعيف مستقل إلى أمة كبيرة، لأن الأمة الكبيرة بإمكانياتها الكثيرة تتمكن من هضم الأمة الصغيرة في نفسها، بينما قد لا يتمكن الجزء الذي يريد الانفصال من الاستقلال لعدم توفر إمكانيات الأمة المستقلة لها.

فمثلاً الجزء الذي يريد الاستقلال بحاجة إلى المثقفين والسلاح والمال والمراكز وغيرها، وكثيراً ما لا تتوفر لها كل ذلك، بينما إذا أرادت أمة كبيرة هضم عضو ضعيف، تمكنت أن تشمله بكل المقومات المذكورة.

وأحياناً ينفصل عضو من أمة، لكن عدم توفر الإمكانيات لها يجعلها ضعيفاً في سيرها إلى الاستقلال الذاتي، ولذا يسير إلى الفناء حتى تصطادها أمة قوية فتهضم في داخل تلك الأمة القوية، وبالعكس فأحياناً يتصل عضو قوي بأمة كبيرة، لكن إمكانياتها المتوفرة تجعلها تنفصل عن الأمة الكبيرة بعد مرور زمان.

وفي العصر القريب انفصلت فيتنام إلى جزأين ثم اتصلت، واتصلت سوريا بمصر ثم انفصلت، وكوريا، واليمن، وألمانيا المجزءات، تحاول الرجوع إلى الوحدة، كما أن البلاد الإسلامية المنهضمة في روسيا والصين، وايرلندا المنهضمة في بريطانيا تحاول الانفصال.

ومن ذلك يعرف أن محاولات الاتصال يلزم أن تكون عن تخطيط تحتي للوحدة، كما أن محاولات الانفصال يجب أن تكون عن تخطيط تحتي للانفصال، ومن الواضح أن كلا القسمين من التخطيط يشتمل على جانبين، إيجابي إلى الهدف، وسلبي عن الأمر المرغوب عنه، فاللازم في محاولة الاتصال التخطيط لإيجاد عواملها، وكذلك التخطيط لإزالة عوامل الفرقة، وبالعكس في محاولة الانفصال.

التفكير السياسى الموحد

ونوعية التفكير السياسي هي أهم عامل لإضفاء التوحيد أو الانفصال، إذ التفكير السياسي هو الذي يستوعب جميع مقومات التوحيد، ومقومات التجزئة، سواء المقومات الإيجابية أو السلبية.

ولا يخفى أن من أهم عوامل وحدة الأمم، عامل الاستقامة الفكرية والرفاه المادي، كما أن من أهم عوامل وحدة تجزأة الأمم عامل الانحراف الفكري والجشوبة المادية، فإن حال الاجتماع حال الفرد، فكما أن الفرد يتطلب دائماً صحة الفكر ورفاهة الحياة، كذلك الاجتماع، ولذا الأمم الكبيرة التي تريد هضم الأمم الصغيرة في نفسها تسبغ عليهم أولاً نوعية ثقافتها وكيفية تفكيرها، وثانياً تعدهم بالتحرير، فإن صدقت التفت حولها الأمم الصغيرة بسرعة، وبقوا في داخلها بل انصهروا فيها انصهاراً كاملاً، وإن كذبت كان الأمر بالعكس.

((دخول الأمم في الإسلام))

ولذا نرى الأمم دخلت في الإسلام بسرعة، حيث إن فكره مبني على المنطق والعقل، والقرآن الحكيم أشار بالعقل ودعى إلى التعقل، وطلب من الناس إعمال فكرهم ورويتهم، ضاربين بالتقاليد عرض الحائط، وفي نفس الوقت دعا إلى الحرية والرفاه وتحكيم الكفاءات.

فقال سبحانه: ﴿يضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم﴾[1].

وقال سبحانه: ﴿من حرم زينة الله التي أخرج لعباده، والطيبات من الرزق﴾[2].

وقال تبارك وتعالى: ﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾[3].

(١) سورة الأعراف: ١٥٧.

(٢) سورة الأعراف: ٣٢.

(٣) سورة الحجرات: ١٤.

وقد كان سبب تحطم العالم المسيحي هو عكس ذلك تماماً، فتعقد الفكر المسيحي المحرف الذي يبتدئ بكون الواحد ثلاثة وبكون الثلاثة واحداً، وضغط الكنيسة على كل أنواع الحرية والرفاه والكفاية كان سبب تحطمه السريع.

ونفس هذا السبب موجود الآن في العالم الشيوعي، حيث تنبؤ عن تحطمه السريع مما يظهر بوضوح من:

١: تنازلاته الكثيرة عن مبدأ ماركس.

٢: وإنقاذ الغرب له في الحرب العالمية الثانية.

٣: وتقوية إمريكا له بالتكنولوجيا والقمح لبقائه إلى الآن.

٤: وأخذ رومانيا ويوغسلافيا وبولندا والصين في الانفلات.

٥: والاضطرابات الداخلية التي أخذت تهددها بالانفجار، وذلك بسبب توفر عاملي التجزئة فيه.

أ) حيث ابتناء عقيدته على مصادمة العلم والعقل، بصحة التناقض وباللاءات الخمسة: لا دين، لا أخلاق، لا عائلة، لا حرية، لا ملكية.

ب) وحيث إن مثل هذه العقيدة المطبقة بكل قسوة، لا تدع مجالاً لأبسط أنواع الرفاه والحرية والكفاءة.

الحدود الجغرافية للأمة

(مسألة ١٦): الرابع من الأمور الأربعة في مادة (ب) هو بحث المكان الجغرافي للأمة الواحدة، ونقول بهذا الصدد:

((أمة بلا دولة))

١: إنه من الممكن أن تكون الأمة الواحدة بدون مكان جغرافي، وذلك لعوامل سببت تشتت الأمة الواحدة، سواء كانت تلك العوامل نابعة من داخل الأمة أو من خارجها، كما في اليهود الذين عاشوا زهاء أربعين قرناً بلا مملكة واحدة، وقد كان ذلك نابعاً من داخل أنفسهم، حيث إنهم انتهازيون، فلا يتمكن أن يعيش بعضهم مع بعض في مكان واحد، إذ من طبيعة الانتهازي المستغل التصادم، والتصادم يخالف وحدة المكان الجغرافي، وبسبب هذا الأمر نفسه أيضاً كانوا يعيشون بين الأمم في قواقع، وكلما ظهر استغلالهم لتلك الأمم التي عاشوا بينها أخرجهم أهل البلاد، كما أخرجوا من روسيا وبريطانيا وألمانيا، وبعض البلاد الإسلامية وغيرها.

أما تجمعهم الحالي في فلسطين المغتصبة فشيء لا يدوم، وقد ظهر الآن ولما يمر على دولتهم ثلث قرن، آثار الانشقاق والنفاق والتخاصم بينهم، وأثر ذلك على هجرتهم من هذه البلاد زرافات، ولولا الضبط الشديد للدولة

الغاصبة لهم، لكانت الهجرة بأعداد أكبر، بالإضافة إلى انضمام الغرب والشرق بكل وسائلهما لبقائهم هناك، ليكونوا رأس رمح الاستعمار في جسم الأمة الإسلامية.

لكن القسر لا يدوم، واليهود ما داموا متمسكين بمبادئهم تبقى طبيعتهم التجزئية، وصدق الله سبحانه حيث قال: ﴿إلا بحبل من الله وحبل من الناس﴾[1]، فإذا غيروا مبادءهم إلى مبادئ الله، خرجوا عن الذلة، وكذلك إذا قواهم الناس فيما لو بقوا على مبادئهم، فالواو في الآية المباركة بمعنى (أو)، مثل: (الكلمة اسم وفعل وحرف).

((أمة ودول متعددة))

٢: كما أنه من الممكن أن تكون للأمة الواحدة عدة أماكن جغرافية، كما في المسلمين الآن، وذلك لعوامل داخلية كقلة الوعي، أو خارجية كتشتيت القوى الكبرى الخارجية للأمة الواحدة.

وقد اجتمع كلا الأمرين في الوقت الحاضر بالنسبة إلى الأمة الإسلامية الواحدة، مما لسنا نحن الآن بصدد تفصيله.

أما كيف يتحد المكان الجغرافي للأمة حتى تكون أمة واحدة، فذلك لأن من عادة الإنسان أن يتزاوج للشهوة وللنسل وللتقوي بالأولاد، وللتعاون وللدين ولغير ذلك مما ذكر في علم الاجتماع، وتكوّن العائلة ينتهي بالآخرة إلى وحدات قبائلية، كبيرة أو صغيرة، إما ثابتة في مناخ ملائم ذي ماء وهواء وعشب، على سيف البحار وضفاف العيون والأنهار غالباً، وهذه المقومات للحياة العائلية والقبلية إن دامت طول السنة سكنوا ذلك المحل في بيوت طينية ونحوها، وإن كانت المقومات فصيلة صاروا رحلاً للاستنفاع بالمكان المناسب، لكن كونهم رحلاً لا يدوم، فحيث توجد الثقافة للحياة ذللوا الطبيعة حتى

---

(١) سورة آل عمران: ١١٢.

تلائم بقاءهم في المكان الواحد دائماً، حيث إن السفر بطبعه صعب، فينزع الإنسان إلى الاستقرار.

فإذا صارت هناك في رقعة فسيحة من الأرض وحدات عائلية ثم قبلية تأخذ في النمو البشري والزراعي وما أشبه، ثم تأخذ العلائق بين تلك العوائل والقبائل في النمو والتشابك، وهذان الأمران: النمو المادي والنمو المعنوي، أول نواة للأمة الواحدة، فإن تلك القدرات الصغيرة والمتجمعة في شكل وحدات عائلية أو قبلية تتبدل تدريجياً إلى قوة واحدة لها مقومات خمسة أساسية:

مقومات الدولة

الأول: إن حدود المناطق تتبدل إلى حدود الدولة، فبينما كان لكل قدرة صغيرة حدود خاصة بها، في القرية أو في المدينة الصغيرة أو ما أشبه، تتخد تلك القدرات في وحدة جغرافية كبيرة تضم كل تلك الحدود.

الثاني: إن قوانين تلك المناطق، والتي كان لكل منطقة قانون خاص بها، في باب العائلة وباب الجنايات وباب المعاملات وسائر الأبواب، تتحول إلى قانون واحد يعم الجميع.

وربما لا يقدر القانون الواحد أن يفرض نفسه كوحيد في الميدان، فيكون القانون العامّ الجديد إلى جانب القوانين السابقة، فلكل من المتخاصمين أو المتعاملين أو نحوهما أن يرجع إلى أي قانون يشاء من القانون العام أو القانون الخاص، كما هو الحال في بعض القوانين، مثلاً

في الإسلام يحق للأقليات الرجوع إلى قوانين أنفسهم في أمورهم، كما يحق لهم أن يرجعوا إلى القانون العام للأمة الإسلامية.

الثالث: إن اقتصاديات القدرات الصغيرة تتحول إلى اقتصاد عام شامل للجميع، فالبحر الذي في جانب، والمعدن الذي في جانب، والغابة التي في جانب، وهكذا لا يختص بأهل جانبه، كما كان كذلك قبل تكون الحدود الجغرافية الموسعة، بل الجميع يشتركون في الجميع بكيفية أو بأخرى، حسب الموازين الاقتصادية التي جعلت منهاجاً للعموم من رأسمالية أو اشتراكية أو شيوعية أو إسلامية أو غيرها.

الرابع: إن المجتمعات الصغيرة تتحول إلى مجتمع كبير في تقاليده وأعرافه وعاداته، مثلاً كان بعض المجتمعات الصغيرة تجعل أعيادها وأحزانها ومناسباتها في أيام أبطالها، ولما تحول إلى المجتمع الكبير لم يعد لتلك المناسبات معنى، لأنها أصغر من مناسبة الأمة الكبيرة، فولادة ابن رئيس القبيلة ليست قابلة لأن يحتفل الشعب كله لأجلها، وكذلك موت أخ الرئيس، أو انتصار القبيلة على قبيلة أخرى ليس له أهمية على مستوى الأمة، فكل هذه تلغى تلقائياً، ويأخذ مكانها يوم الاستقلال ويوم إخراج الأجنبي من كل تلك الرقعة الكبيرة من الأرض، إلى غير ذلك.

كما أن تلقائية الاندماج لكل بعض في المجموع يجدد العلاقات في مناسبات أخرى، فالزواج من بنات القبيلة ليس احتكاراً على شباب القبيلة، كما أن دعوة التأبين للموت لا يكون خاصاً بأفراد القبيلة، وهكذا فالتقاليد والأعراف والعلاقات كلها تجدد على مستوى المجموع، لا على مستوى كل قطعة قطعة.

الخامس: توسيع الشبكات الإدارية، فالجباية للمال، والانخراط في

الجيش، ودوائر القضاء، وكيفية صرف المال على المشاريع العمرانية والثقافية والصحية وغيرها، تكون على مستوى الأمة في حدودها الجغرافية الجديدة، بينما كانت في السابق على مستويات أصغر، إذ العقل المفكر وهي الدولة يكون عقلاً لكل الجسم ويدير كل الجسم، لا كالسابق الذي كانت لكل قبيلة ونحوها دائرة صغيرة تهتم بشؤون القبيلة مثلاً، وحينئذ يكون التقسيم حسب العدل، لا حسب قدرة القبيلة وضعفها، مثلاً كانت موارد قبيلة كذا تمكنها من جعل قاض واحد لألف إنسان، بينما القبيلة الأخرى لكثرة مواردها تتمكن من القاضي الواحد لكل خمسمائة إنسان، وحيث صارت الوحدة يكون التقسيم حسب النفوس وعدد القضاة، فلكل سبعمائة وخمسين قاض واحد.

هذه هي أهم المقومات التي تتبدل حسب التبدل الجغرافي، فالإطارات الصغيرة للجماعات الصغيرة كلها تنتهي لتعطي مكانها للإطار الكبير للأمة في حدودها الجغرافية الجديدة.

((تحولان جديدان في الأمة))

ومن الجدير بالذكر أن نقول: إنه حسب النمو البشري وسرعة الاتصالات، مما سببت سرعة اتصال البشر بعضهم ببعض وتفهم البشر بعضهم لبعض، لابد وأن يحدث تحولان جديدان عند الشعب:

((الفهم الأصلح))

الأول: التحول إلى الفهم الأصلح، فإذا كان أحدهم يعتقد أن لا ربّ، والآخر يعتقد بأن هنالك ربين، والثالث يعتقد برب واحد، لابد وأن ينتخب المجموع الأقرب من هذه الآراء الثلاثة إلى العقل والمنطق، حيث إن الإنسان بطبعه ميال إلى الأخذ بالأصلح.

وكذا الكلام في سائر الشؤون، كالمناهج الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والتربوية وغيرها، وكما يحق لأديسون يوم اكتشف الكهرباء أن يقول: ستغزو الكهرباء العالم، لأن تفوق طبيعة الكهرباء على المصباح

النفطي يوحى بذلك، وهكذا بالنسبة إلى تقدم الطائرة على الدابة، والباخرة على القوارب الشراعية، إلى غير ذلك، كذلك يحق للفكر الأصلح أن يقول: بأن فكره سيغزو الأفكار الأخر، حيث إنها تعطي مجالها للفكر الأصلح، ومن هنا يكون مفهوم الآية الكريمة: ﴿ليظهره على الدين كله﴾[1] طبيعياً إلى جانب كونه غيبياً، وفي الأحاديث الشريفة كثرة تدل على ذلك.

((العالم والحكومة الواحدة))

الثاني: توحد العالم في حكومة واحدة، بكل مقومات تلك الحكومة الواحدة من اقتصادية واجتماعية وسياسية وغيرها، لأن بلدان العالم اليوم مثلها مثل تلك القبائل المتناثرة التي تنتهي إلى حكومة واحدة، فكما أن الإطارات الصغيرة تتحطم لتعطي مكانها للإطار الكبير الذي هو الدولة، كذلك إطارات الدول تتحطم لتعطي مكانها للإطار الكبير الذي هو العالم.

وليست المحاولات الكثيرة من الأمم لجمعها في وحدات، مثل جامعة الدول العربية، والوحدة الإفريقية، ورابطة العالم الإسلامي، وتجمع دول عدم الانحياز، أو لجمعها في وحدة واحدة كالامم المتحدة، إلاّ طريقاً إلى تلك الوحدة الحقيقية، وقد بشر بذلك الدين الإسلامي في أحاديث متعددة، ومسألة قرب ذلك اليوم أو بعده منوطة بالرشد الفكري للإنسان، فحينما حصل ذلك الرشد تحولت الدول إلى دولة واحدة.

وحين هذا التحول الواسع تكون الأمور الخمسة السابقة حسب الإطار العالمي، فلا حدود لبلد، وتكون القوانين لكل البلاد، والاقتصاد الموحد للجميع، والمجتمع يكون بسعة العالم، والشبكات الإدارية تستوعب كل الكرة الأرضية.

(١) سورة التوبة: ٣٣، سورة الفتح: ٢٨، سورة الصف: ٩.

ولنرجع إلى ما طرحناه في أول المسألة من المكان الجغرافي للأمة، فنقول: إن المكان الجغرافي الواحد للأمة له حدود خاصة، توجب أموراً ثلاثة:

((الحدود المائية والفضائية))

الأمر الأول: إن الحدود ليست خاصة بالأرض، بل الحدود تشمل الفضاء أيضاً دائماً، وقسماً من البحر فيما كانت الدولة مطلة عليه، وتعين الحدود الدولية بواسطة القوانين الدولية التي تطبقها لجان خاصة من العلماء.

((لا حدود بين بلاد الإسلام))

وبعد أن عرفنا سابقاً أنه لا حدود بين المسلمين إطلاقاً، فكل أرض الإسلام بلد لكل مسلم، وأن هذه الحدود كلها مصطنعة، عاملها الجهل الداخلي والاستعمار الخارجي، نقول: كل مسلم لابد له أن يهتك هذه الحدود حسب إمكانه، لأنه من باب دفع المنكر والنهي عنه، فالواجب على المسلمين خرق قوانين الحدود، وليس من يدخل بلداً آخر من بلده بدون المراسيم متسللاً، وإنما هو فاعل لما هو حقه الطبيعي، كمن يدخل من غرفة من غرف داره إلى غرفة أخرى، واللازم تخصيص التقيد بالمراسيم الحدودية بصورة الاضطرار، وإلاّ كان المقيد بها فاعلاً للمنكر، حاله حال من يأكل الميتة في حال الاختيار.

الحدود بين بلاد الإسلام وبلاد الكفر

وأما بالنسبة إلى الحدود بين بلاد الإسلام وبلاد الكفر، ففيه أمران:

الأول: ما كان الكفار سيطروا عليه وهو من بلاد الإسلام، كروسيا المسيطرة على الجمهوريات الإسلامية، وكاليهود المسيطرين على فلسطين، وهنا حال القطعة المغتصبة المسيطر عليها الاستعمار حال سائر قطع بلاد الإسلام، فلا حدود بين الأردن وفلسطين المستعمرة بالفتح، وكذلك لا حدود بين

أفغانستان وتاجكستان المستعمرة بالفتح، فإن حال القطعتين حال غرفتين لعائلة واحدة غصب إحداهما غاصب.

الثاني: ما لم يكن كذلك، أمثال لندن وباريس، وفيه تختلف الأحكام فهو (باعتبار) أرض الكفر، لها أحكام أرض الكفر، مثل أحكام اللقطة وأحكام الأموات وأحكام اللحوم وما أشبه ذلك، و(باعتبار) أرض الله الفسيحة التي منحها لعباده المؤمنين، فلهم التمتع بما يشاؤون منها، ولا احترام لقوانين الكفار بالنسبة إلى تجزئتها.

نعم يستثنى من ذلك ما لو كانت بين الكفار وبين المسلمين معاهدة، فاللازم على المسلمين احترام تلك المعاهدة، وذلك لأن دليل الوفاء بالعهد بين الحكومة الإسلامية وبين الحكومة الكافرة وارد على دليل: (حل ما في الأرض)[1]، ودليل: (كل شيء مطلق)[2]، وغيرهما من الأدلة، كما هو واضح.

ومما تقدم ظهر أن الحدود الفضائية والحدود البحرية حالهما حال الحدود الأرضية، التي تعين من قبل الدول، لا احترام لها إطلاقاً إلاّ في مورد المعاهدة فقط، مع قيد أن تكون المعاهدة من قبل الدولة الإسلامية المشروعة، لا ما يسمى بالدول الإسلامية، فإن الإسلام لا يقبل كون الدولة إسلامية إلاّ بشرطين من:

١: كون قانون الدولة قانون الإسلام.

٢: وكون رئيس الدولة رجلاً يرضاه الإسلام وترضاه أكثرية الأمة، كما ذكرناه في كتاب (الحكم في الإسلام)، وبدون هذين الشرطين فكل أعمال الدولة غير نافذة، والمسلمون أحرار فيما يفعلونه في نطاق الأحكام الإسلامية

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٣٨٤ ح١٨.

(٢) انظر: الوسائل: ج١٨ ص١٢٧ الباب١٢ من صفات القاضي.

أي إنهم لا يقيدون بمقررات الدولة، وفي مثل هذه الدولة لا احترام لأموال الدولة، بل هي من قسم مجهول المالك المرتبط بالحاكم الشرعي.

مقررات الدولة الإسلامية

أما مقررات الدولة الإسلامية الشرعية، فالواجب اتباعها، وإن كان بعضها خلاف بعض الأحكام الأولية، لا من جهة إطلاق ولاية الفقيه، فإن ولاية الفقيه ليست مشرعة، بل اللازم على الفقيه كغيره أن يسير في النطاق الإسلامي، وإنما يلزم الاتباع في ما كان خلاف الأحكام الأولية من جهة الحكم الثانوي النابع من الاضطرار، وملاحظة الأهم والمهم، وما أشبه ذلك.

مثلاً يحرم عمل العشار، ويحرم العشر والمكوس في الإسلام، فإذا رأى الفقيه الرئيس للدولة جعل الحدود على الاقتصاد الذي يدخل من الخارج أو يخرج من الداخل، لأنه إذا لم يجعل ذلك سبب تهاجم الاقتصاد الأجنبي مما يسبب تضرر بلاد الإسلام وإفلاس المسلمين، جاز أن يجعل ذلك من باب «لا ضرر»[1]، وقاعدة الأهم والمهم[2] وغيرهما، وحينئذ يجب اتباعه وكان المال المأخوذ عشراً حلالاً للدولة، ويدل عليه الأدلة المذكورة والتي منها ما قاله علي (عليه السلام) كما في الكافي، من أنه لم يتقيد ببعض الأحكام، خوفاً من انهدام عسكره.

لكن مثل هذا الحكم الثانوي لا يكون قانوناً، بل يبقى حكماً ثانوياً مقدراً بقدره، لقاعدة: (الضرورات تقدر بقدرها)، فإذا ارتفعت الحالة الثانوية لزم على الفقيه إرجاع الأمر إلى ما كان، ولو لم يرجع لاشتباه ونحوه انتهى مفعول

---

(١) انظر: الكافي: ج٥ ص٢٩٢ ح٨.

(٢) انظر: القواعد والفوائد، للبجنوردي.

أمره بالنسبة إلى الحكم الثانوي، حاله حال ما إذا علم اشتباه الفقيه، وقد قال (صلى الله عليه وآله): «فقد اقتطعت له قطعة من النار» كما في كتاب القضاء[1].

ومما تقدم يظهر أنه يلزم أن يكون القانون الثانوي مجعولاً من قبل الفقيه أو نائبه، فحكم النائب حكمه، كما أن حكم والي الإمام (عليه السلام) حكم الإمام، فلا يتقيد الأمر في جعل القوانين الثانوية بمباشرة الفقيه بنفسه.

((الحدود بين الدول))

الأمر الثاني: إن الحدود الجغرافية للدولة، تميز الدولة عن الدولة الأخرى في سيادتها على أراضيها، من جهة (المكوس) و(حدود الدخول والخروج) و(المنابع) و(المياه) و(إمكانية العمل)، حيث يصح لها أن تزرع هنا دون هناك، وتبني هنا دون هناك، إلى غير ذلك.

واذا أرادت أن تؤجر قسماً من حدودها أو تعطيها مجاناً لدولة أخرى مدة من الزمان، لقاعدة عسكرية أو ما أشبه، كان لها ذلك، ولا يضر ذلك باختيارها إذا كان الإيجار ونحوه ملأ إرادتها.

((الحدود والتميز بين الشعوب))

الأمر الثالث: إن الحدود الجغرافية تميز الشعب عن باقي الشعوب، فالساكن فيها خاضع لأوامر هذه الدولة سواء كان مواطناً أو لا.

وقد تقدم أن الإسلام لا يجعل الناس درجات، فالمسلمون كلهم إخوة، والأقليات كلها لها حكم واحد، فليس هناك مسلم له الدرجة الأولى، وآخر له الدرجة الثانية، وثالث أجنبي مقيم في البلد، كما هو الحال في الدول، سواء منها ما يسمى بالدولة الإسلامية أو التي لا تسمى بهذا الاسم، فإن هذه القوانين قوانين كافرة، يجب محوها عن بلاد الإسلام.

---

(١) انظر: الوسائل: ج١٨ص١٥٧ الباب٢ من صفات القاضي، ومستدرك الوسائل: ج١٧ ص٣٦٦ ب٢ أبواب كيفية الحكم.

وقد عرفت أن الحدود الجغرافية لا قيمة لها في بلاد الإسلام إطلاقاً، وإنما القيمة الوحيدة للمعاهدة التي يبرمها البلد الإسلامي الشرعي مع البلد الكافر، ولم تكن هذه الحدود الموجودة الآن إلى قبل القرن السابع عشر المسيحي، وإنما نظمت الحدود بهذا الشكل منذ ذلك الزمان، وذلك تبعاً لضيق النظر الغربي في تحطم الحريات الإنسانية.

ولو رجع الغرب إلى العقل، ولو لم يأخذ بالإسلام، يجب عليه إلغاء الحدود في وجه الإنسان، وإنما يجوز عقلاً الحدود إذا كان اضطرار، وإلاّ فلماذا تقيد حريات الإنسان، ويكون أسوأ من الطيور والبهائم وما أشبه، فاللازم أن يكون الإنسان حراً أينما سافر وسار، وكيفما استفاد من الأرض وخيراتها، وحيثما تاجر، وللدولة أن تأخذ الضرائب[1] ممن وجدته في بلادها عند حيلولة وقت الضريبة، ومن الواضح أن (بلادها) غير (الحدود).

وحيث لسنا الآن بصدد الاستدلال لبطلان القانون الغربي بتحديد البلاد، وإنما مهمة هذا الكتاب الموضوع السياسي فقط، نترك الأمر في الحدود صحةً وبطلاناً إلى موضعه، ويكفي أن نلمع أن الحدود منذ القرن السابع عشر الميلادي قد أوجد للإنسان مشاكل جمة، لم يكن لها قبل ذلك عين ولا أثر.

---

(١) أي الشرعية منها، لا كالضرائب الكثيرة في عالم اليوم.

القدرة الإنسانية وآثارها في الحقل السياسي

(مسألة ١٧): البحث حول القدرة بحث طويل، لا يهمنا في هذا الكتاب إلاّ بقدر ارتباطه بالسياسة، فنقول:

البحث في القدرة حول أمور:

((القدرة الإيجابية والسلبية))

الأول: أن القدرة تنقسم إلى إيجابية وسلبية.

فالقدرة السلبية عبارة عن المقاومة، وهذا ما يأتي من كل شيء يقاوم، حياً كان بقسميه: (ذي الحياة الإرادية: الإنسان والحيوان، وذي الحياة غير الإرادية أي النبات) أو لم يكن حياً كالجماد بأقسامه الثلاثة: (السيال، وغير السيال، سواء كان السيال كالماء، أو كان كالهواء) فإن في كل هذه الأمور قدرة المقاومة، وحتى السيال الأولى كالهواء، يقاوم النور ونحوه بنحو من أنحاء المقاومة.

ووجه تسمية هذا القسم من القدرة بالسلبية واضح، حيث هي حالة في الشيء لولاها لم تحصل تلك المقاومة.

ومما ذكرنا يظهر أنا لم نصل إلى جوهر القدرة ولم نعرف حقيقتها، ولذا كان تعريفنا لها بمنزلة (الرسم) لا (الحد) على الاصطلاح المنطقي، وتدخل حقيقة القدرة في ضمن دائرة جهل الإنسان، حيث إن عرفان حقائق الأشياء من أصعب الأمور، فإن الوجود الذي هو من أوضح الأمور في نفس الوقت معرفة حقيقته من أصعب الأشياء، وكما قال السبزواري (رحمة الله عليه):

مفهومه من أعرف الأشياء

وكهنه في غاية الخفاء

فكيف بمثل القدرة، التي ليس لها من الظهور ما للوجود.

أما القدرة الإيجابية، فيمكن أن تعرف تعريفاً رسمياً أيضاً، بأنها التأثير في الأشياء، والتأثير تجمعه أنحاء ثلاثة:

أ) تأثير إرادي، كما في الإنسان والحيوان، وإن كان فرق بينهما أيضاً، بأن الإنسان يعمل القدرة عن إرادة وتعقل، بينما الحيوان يؤثر عن إرادة بدون تعقل، ويظهر الفرق بين الإرادة والتعقل أن الثاني متطور حيث القياس والاستنتاج والتصاعد، بخلاف الأول حيث إنها مجردة عن التعقل، وليست إلاّ عملاً روتينياً يؤدى غريزياً، ولذا لا تطور فيه، ومن هذه الجهة لم نر تصاعد عالم الحيوان، فعالمه الآن مثل عالمه قبل ملايين السنوات، إن فرض أن عمر الحيوان هذا المقدار المديد.

نعم هناك بعض العلماء يفترضون إمكان تصاعد عالم الحيوان إلى التعقل إن صرفت له الطاقات الكثيرة، كما تطورت الوسائل الآلية، بعد صرف الطاقات لها، وهذا البحث خارج عن مهمة الكتاب، ولذا ندعه لموضعه في علم الحيوان.

ب) تأثير حيوي غير إرادي، كما في النبات، حيث إنه يؤثر في التقدم والاطراد، فيأخذ من الماء والهواء والضوء والأملاح بتأثيره فيها فيجعلها جزءاً من نفسه، ثم ينمو ويشق الأرض والفضاء، كل ذلك تأثير، وقد عرفت أن التأثير هو القدرة الإيجابية.

ج) تأثير غير إرادي، يصدر من الجماد، لكن بضميمة قدرة أجنبية إليه، كما في تأثير السكين في الشق، والحجر المرمي في الخرق، وماء الشلال في التخريب أو البناء، والهواء ونحوه في جملة من الأشياء، لكن هذه الأمور بدون

المحرك لا تتحرك حتى تؤثر، وحتى في الشلال المحرك جاذبية الأرض، وهي أجنبية عن الماء، وفي الهواء تمديد الحرارة لها، وتقليص البرودة إياها، كما هو واضح.

القدرة الإنسانية

وكلامنا في هذا المبحث في (القدرة الإنسانية) التي هي مرمى نظر السياسي فنقول:

الأمر الثاني: إن القدرة في الإنسان عبارة عن الأمر والطاعة، فهي داخلة في قسم التأثير والتأثر، فهما من قبيل المتلازمين أو من قبيل الكسر والانكسار، حيث إن المتلازمين أمران، أما الكسر والانكسار فهما وجهان لعمل واحد، إذا نسب العمل إلى المؤثر سمي كسراً، وإذا نسب إلى المتأثر سمي انكسارا.

والقدرة هكذا، فوجهها في طرف المؤثر (أمر)، ووجهها في طرف المتأثر (إطاعة)، ولولا أحدهما لم تعقل قدرة، فهما اثنان في الذهن لا في الخارج.

والغالب أن الآمرين قلة والمطيعين كثرة، ولماذا الأمر هكذا.

فهل إن الناس سواء في القدرة، وإنما بعضهم يعلمها وبعضهم لا يعملها، حتى أن القدرة مثل قابلية العلم والكتابة والصنعة بعض يكتسبه وبعض يتركه، فإذا اكتسبها الكل كانوا سواء في الفعلية، فتقسم القدرة بينهم حينئذ فلا آمر إلاّ وهو مطيع، ولا مطيع إلاّ وهو آمر، حتى إن بعض علماء الغرب قال: إن الديمقراطية الحقيقية هي ذلك، وإنه كلما تصاعد الإنسان اقتربت أعداد الآمرين وأعداد المأمورين، أو أنه ليس كذلك فكما في الحيوان، يكون حيوان مسلطاً على حيوانات أخر،

وان كانوا إخوة عن أب وأم واحد، كذلك في الإنسان.

ولماذا يطيع المطيعون، فهل عامل ذلك الخوف من الآمر، أو عن فوت المصلحة التي يتوخونها، لكن الكلام في أنه كيف تمكن الآمر من جمع القوة حتى يخشى منه المطيعون، أليس تلك القوة تنتهي إلى القوة البشرية الذين هم أعضاء تنفيذ إرادة الآمر.

وننقل الكلام إلى أولئك البشر الذين هم أعضاء تنفيذ إرادته، وأعوانه على المطيعين، فهل أولئك خافوا فوت مصلحتهم فانضموا إليه، ويأتي الكلام في أنه ما هي تلك المصلحة، والحال أن مصالحهم توجد بدون أمر الآمر، وبدون تعاونهم مع الآمر، وبدون إطاعتهم للآمر.

إننا يجب أن نطالع القدرة بما هي هي، ثم نلاحظها في إطار الدولة، حيث إن هذا الإطار هو مرمى نظر السياسي، الذي نحن بصدده في هذا الكتاب.

إنه لا شك في وجود القدرة في جميع أفراد الإنسان بما هو هو، كما أنه لا شك في تفاوت أفراد الإنسان في هذه الصفة، كتفاوتهم في الشجاعة والكرم وسائر الصفات، كما لا شك في أن هذه الصفة الكامنة في الإنسان قابلة للظهور وللنمو إلى حد ما ﴿فسالت أودية بقدرها﴾[1]، والغالب أن أهل القدرة في الخارج يصلون إلى هذه المرتبة الظاهرة من قدرتهم، بأحد سببين:

١: كونهم في ظروف القدرة، كما إذا ولد في عائلة تملك القدرة، كأبناء السلاطين، ومنه ما إذا وصل نفسه بالقدرة المهيئة، كما إذا صار موظفاً عند ذي القدرة كوزراء السلاطين.

٢: كونهم استمروا في إنماء قدرتهم، كما إذا كون حزباً أو ما أشبه.

حيث يكون الأول كابن التاجر الذي ولد في مال أبيه، والثاني كالذي يتجر

---

(١) سورة الرعد: ١٧.

حتى يصل إلى المال، وما ذكرناه هو الذي يجده الإنسان بالفطرة.

وعلى أي حال، لابد للآمر في كلا القسمين أن تكون له حالة آمرية، وهي ما تسمى بالقدرة الطبيعية.

وإلى هنا ظهر الجواب عن السؤال الأول، وهو هل الناس سواء في القدرة؟

والمتحصل من الجواب: عدم استوائهم، وإنما كلهم ذو قدرة في الجملة، وبعضهم يكون في ظرف حسن، وبعضهم ينمّي قدرته، وبعضهم لا يكون في ظرف حسن، ولا ينمّي قدرته.

أسباب الطاعة

أما الجواب عن السؤال الثاني، وهو لماذا يطيع المطيعون؟

فحاصله: إن الأطاعة لأحد سببين، إما لجلب النفع، أو لدفع الضرر.

لكن تزايد القدرة في جانب الآمرين، وتزايد الإطاعة في جانب المطيعين، ناش عن جهل المطيعين، فإن القدرة كالثروة، فكما أنها مشتركة بين الجميع، وإنما الرأسمالي يظلم العمال باستيلائه على أكثر من حقه في حقوق العمال، وإنهم إنما يتركونه واستيلاءه لجهلهم بقدر حقهم وبقدر حقه، إذ ليس حقه إلاّ بقدر عمله، أي الفكري والجسدي، كما ذكرناه في كتاب (الفقه: الاقتصاد)، كذلك الكلام في القدرة، فإن القدرة مشتركة بين الجميع، وإنما جهل المطيعين بأن أي قدر منها حق الآمر، وأن أي قدر منها حق المطيعين، يسبب أن يتركوا الآمر يستولي على قدراتهم، بينما إذا لم يكن هذا الجهل أعطوا الآمر بقدر قدرته الذاتية، وكانت لهم باقي القدرات.

فإذا فرضنا أن التفاوت الذاتي من القدرة في نفس جملة من الناس

بين (١ و٢ و٣) كان حق من في الدرجة الثالثة نصف مجموع القدرات، فله أن يأمر بقدر النصف، ويأتمر من الاثنين الآخرين بقدر النصف، بينما يوجب جهل الأول والثاني أن يستولي الثالث على قدرتهما، فالثالث يستولي على ست درجات من القدرة، بينما الأولان لا يحصلان حتى على حقهما، أي النصف من مجموع القدرة التي فرضناها ستة.

ويظهر ذلك جلياً إذا فرضنا أن كل قدرة تتحول إلى درهم مجسم، فإذا استولى الثالث على ستة دراهم كان معنى ذلك أنه سرق ثلاثة دراهم، أما إذا استولى على ثلاثة دراهم وبقي درهم للأول ودرهمان للثاني، كان معنى ذلك أن أحداً لم يسرق من الآخر شيئاً.

وكون الحكم استشارياً كما في الإسلام، أو ديمقراطياً كما في رأي علماء السياسة الغربيين، وقد ذكرنا الفرق بينهما في بعض المسائل السابقة، معناه هو توزيع القدرة، حسب المواهب الذاتية التي يظهرها الإنسان القادر في طاقاته الخارجية، حتى يكون الحال في المثال: أن للأول قدر درجة، وللثاني قدر درجتين، وللثالث قدر ثلاث درجات، فإذا ترجمت القدرة وجسمت في المال أو في السلاح أو في صلاحية الآمر وإطاعة الناس، كان للأول من الحاصل السدس، وللثاني الثلث، وللثالث النصف.

أما أن يستوعب الثالث على الكل، أو على خمسة أسداس، أو على أربعة أسداس، فذلك ظلم للآخرين، وكذلك إذا استولى الأول على أكثر من السدس، أو استولى الثاني على أكثر من الثلث.

وإذا علمنا هذا القانون في القدرة، كونها مثل الثروة لكل بقدره، وجب أن نسير إلى أن يطبق القانون في الخارج حتى لا يكون ظلم.

القدرة الذاتية والعرضية

الأمر الثالث: تنقسم القدرة إلى قدرة ذاتية، إي إن الإنسان بنفسه له قدرة، سواء كان هناك من يمده أم لا، ولا كلام في هذا القسم.

وإلى قدرة عرضية، وهي ما يستمده الإنسان من الخارج لأجل السيطرة على الآخرين، وهذا هو محل البحث، وقد اختلفت فيه أنظار السياسيين إلى أقوال، أهمها اثنان:

الأول: إن قدرة الآمر مستمدة من الله سبحانه، بمعنى أنه لا حق لأحد أن يتسلط على أحد إلاّ بإجازة الله تعالى.

الثاني: إن القدرة مستمدة من الشعب.

والأول كان نظر الكنيسة في القرون الوسطى، حتى أن الملوك والرؤساء عندهم كان عليهم أن يستمدوا سلطانهم من البابا الأكبر الذي كانوا يرون أنه خليفة عيسى المسيح (عليه السلام) والواسطة بينهم وبين الله تعالى.

والثاني هو نظر الديمقراطيين، حيث يرون وجوب استمداد القدرة من الشعب.

ونظر الإسلام: إن بعض أقسام القدرة مستمدة من الله سبحانه فقط، كما في الرسول والإمام (عليهما السلام)، وبعض أقسام القدرة مستمدة من الله ومن الأمة، حيث إن الرئيس يلزم فيه شرطان:

١: أن يكون فقيهاً عادلاً جامعاً للشرائط.

٢: أن تختاره أكثرية الأمة، لما دل على وجوب الشورى في الحكم، كما ذكرنا دليله في كتاب (الحكم في الإسلام) ..

وعليه فإذا انتخبت أكثرية الأمة إنساناً لا توجد فيه شروط الإسلام، لم يكن ذا سلطة بنظر الإسلام، بل كان غاصباً، وكانوا أعوانه في اغتصابه للمنصب.

كما أنه إذا لم ينتخبوه وإن كان بشروط الإسلام، لم يكن له أن يزاول السلطة والقدرة.

وإذ يوجد الشرطان في إنسان، الشرط الشرعي ورضى الأمة، لا يفرق أن يجعل المرضى ملكاً ما دام عمره، أو لفترة معينة.

وفي كلا الحالين إذا فقد أحد الشرطين سقط عن الأهلية فور فقده.

كما لا فرق بين أن يجعل ميزان رضى الأمة رضى نوابهم الذين هم في مجلس الشورى، أو رضى الأمة مباشرة، ففي الأول أكثرية مجلس الشورى إذا اختارت إنساناً كان له الحكم، بينما في الثاني تختار نفس الأمة مباشرة الرئيس لها.

ولا يخفى أن كل النظريات الثلاثة (الإلهية) و(الأمية) و(المركبة) إنما يمكن تطبيقها في الخارج إذا آمن بتلك النظرية الناس، مثلاً في أمة لا تؤمن بأن القوة إلهية، لا يمكن أن يسيطر عليهم إنسان باسم الإله، وكذلك لا يمكن ذلك بالنسبة إلى النظريتين الأخريين، نعم يمكن أن يرى الرئيس نفسه مؤهلاً وإن لم ير رأي الناس، كما إذا كان الشعب ينتخبه حسب ميزان الديمقراطية، بينما يرى هو (الإلهية) أو (المركبة).

ومما ذكرنا تبين أن (ولاية الفقيه في الحكم) التي نقول بها، ليست خلاف (الاستشارية) في الحكم، بل تزيد على الاستشارية شرطاً جديداً، وهو أن يكون المنتخب واجداً لشرط الفقاهة والعدالة وسائر الأوصاف المذكورة في كتاب التقليد، ويكون حينئذ على الحكم التنفيذي والقضائي والإداري رقيبان من قبل الأمة، رقيب هو نوابهم في مجلس الشورى، ورقيب هو الفقيه المنتخب من عندهم، ويكون الحكم حينئذ أقرب إلى الصواب من الحكم الديمقراطي الذي اخترعه الشرق والغرب.

وإنما نقول أنه شرقي غربي، لأنه ورد في التواريخ انتهاج كلا الجانبين هذا النهج في برهة ما من الزمان فقد، سن هذا النظام داريوش الأول عام (٥٢١)

قبل الميلاد، كما أنه سن في الهند، وفي الصين، وفي آثنا، نعم اختفى النظام الاستشاري في كل العالم حتى أظهره الإسلام، بقوله سبحانه: ﴿وشاورهم﴾[1]، و﴿أمرهم شورى﴾[2]، وأخذ به الغرب في العصر الحاضر.

لكن يجب أن نعترف بأن الغرب خلط الشورى بمادتين ساميتن:

الأولى: مادة الاقتصاد في الداخل، فإن الاقتصاد هو الآخذ بزمام الحكم بالآخرة، حيث ذكرنا في كتاب (الفقه: الاقتصاد) في أعداد أضرار الرأسمالية ما يوضح ذلك، فإن الرأسماليين: القلة بيدهم الإعلام والانتخابات، وتلقائياً تقع في أيديهم السلطة التنفيذية والسلطة القضائية، التابعة للقانون الموضوع حسب أهوائهم.

الثانية: مادة الاستعمار في الخارج، حيث إنهم يريدون أن يفتحوا الأسواق في الخارج، وفتح السوق ملازم للاستعمار، كما ذكرنا تفصيل ذلك في الكتاب الآنف ذكره.

القدرة والطغيان

الأمر الرابع: القدرة من طبيعتها الطغيان، قال سبحانه: ﴿إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى﴾[3]. وقال علي (عليه السلام): «من ملك استأثر»[4].

(١) سورة آل عمران: ١٥٩.

(٢) سورة الشورى: ٣٨.

(٣) سورة العلق: ٦.

(٤) انظر نهج البلاغة: الحكمة ١٦٠، و غرر الحكم: الرقم ٧٧٥٤.

وقال الشاعر:

الظلم من شيم النفوس فإن تجد

ذا عفة فلعلة لا يظلم

ولذا فكر عقلاء العالم منذ القديم في ترويض القدرة، كما فكروا في الوقوف أمام طغيان البحر والكوارث الطبيعية، وهناك مناهج لهذا الترويض نذكر منها ثلاثة:

((مناهج ترويض القدرة))

((الترويض الديني))

الأول: الترويض الديني، ويعتمد على عاملين:

١) العامل الداخلي، بتهذيب النفوس وتخويفها من عذاب الله سبحانه.

وهذا مقدم على كل شيء، ولذا قال سبحانه: ﴿يزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة﴾[١].

وهذه الرقابة إذا حصلت، فهي من أشد الرقباء دقة ومحاسبة وضبطاً. قال عليه السلام: «وكيف أظلم أحداً بنفس يسرع إلى البلى قفولها، ويطول في الثرى حلولها»[٢].

وقال: «والله لأن أبيت على حسك السعدان مسهّداً وأجرّ في الأغلال مصفداً، أحب إليّ من أن ألقى الله ورسوله (صلى الله عليه وآله) يوم القيامة ظالماً لبعض العباد وغاصباً لشيء من الحطام»[٣].

إلى غير ذلك من الآيات والروايات التي تدل على جريان آثار النفس المرباة المؤدبة على جوارحها، بحيث تكفها عن الظلم، بخلاف النفس غير المرباة التي تنضح منها الأنانية والكبرياء.

قال يوسف النبي (عليه السلام): ﴿رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث فاطر السماوات والأرض أنت وليي في الدنيا والآخرة توفني مسلماً وألحقني

---

(١) سورة الجمعة: ٣.

(٢) نهج البلاغة: الخطبة ٢٢٤.

(٣) نهج البلاغة: الخطبة ٢٢٤.

بالصالحين﴾[1].

وبالعكس من ذلك قال فرعون: ﴿أليس لي ملك مصر وهذه الأنهار تجري من تحتي﴾[2].

فالملك له ومبعث الخيرات من تحته، أما يوسف (عليه السلام) فملكه من الله، وعلمه من الله، والملك كله لله لأنه فاطره، وهو المشرف عليه في الدنيا والآخرة، ومنتهى رغبته أن يبقى مسلماً صالحاً إلى حين الممات.

٢) العامل الخارجي، بالقوانين التي توقف الإنسان عند حده، وقوانين عقوبات الجنايات، وقوانين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: (الرقابة الاجتماعية).

وعدم تطبيق الناس لهذه القوانين ـ حتى طغت قدرة الحكام وفعلوا ما يشاؤون، وبمعاونة نفس الناس الذين كان من المفروض أن يكونوا عوناً على الحكام، لا للحكام على الناس ـ ذنب الناس لا ذنب القانون، كما أن عدم تطبيق الناس لقوانين الديمقراطية عند من يؤمن بها، حتى صار الاستغلال الداخلي والاستعمار الخارجي، ذنب الناس لا ذنب الديمقراطية.

مع فارق بين الدين الاستشاري التربوي، والديمقراطية، هو أن الدين مستوعب لجانبي الروح والجسد، وفي جانب الجسد مستوعب لكل ما يصلح، بينما الديمقراطية خاصة بجانب الجسد، فليس لها جانب روحي، وفي جانب الجسد أيضاً حكمها ناقص وليس بمستوعب، فالديمقراطية تعطي ربع الإصلاح بينما الدين ـ ونقصد الأديان السماوية غير المحرفة ـ يعطي الوحدة الكاملة للإصلاح.

((الترويض الديمقراطي))

الثاني: الترويض الديمقراطي، حيث إن الديمقراطيين فكروا أن يقفوا

---

(١) سورة يوسف: ١٠١.

(٢) سورة الزخرف: ٥١.

سداً أمام طغيان القدرة، وذلك بجعل زمام القدرة بيد الناس، ومن الطبيعي أن الإنسان لا يطغى على نفسه، فلا يقتل نفسه، ولا ينتهك عرض نفسه، ولا يتلف أموال نفسه، إلاّ شاذاً.

إلا أن الديمقراطيين أخفقوا في ترويض القدرة، فالذين استند الزعماء إليهم في القدرة أصبحوا هم عبيد القدرة، حالهم في ذلك حال العمال حيث أوجدوا هم المال، لكنهم أصبحوا عبيد المال، حيث يتصرف فيهم الرأسماليون بقدرتهم التي حصلوها من أموالهم كيف شائوا.

وفي ظل الديمقراطية ولد (هتلر) و(موسيليني) و(الشاه) و(إسرائيل) والاستعمار، وقامت الحرب الجزائرية، كما قامت الحربان العالميتان، وفي ظل الديمقراطية أصبح ألف مليون جائع في العالم، وأصبح بمعدل حرب إقليمية في كل شهرين ونصف منذ ستين سنة، وقذفت القنابل الذرية على بلاد اليابان، كما أن في ظلها تصاعدت الطبقية في نفس بلاد الرأسمالية بصورة حادة.

من أخطاء الديمقراطية

وسبب ذلك أمران:

أ) إن الديمقراطية لم تضع برامج لتهذيب النفس، فهي كما إذا نظر إلى الشيء من زاوية واحدة، ومن المعلوم أن الإنسان ليس كالطين والخشب يستجيب لداعي التغيير حيث يأخذ الإنسان فأساً فيقطع الخشبة، أو معولاً فيهدم البناء، أو يصنع من الطين آجراً، ومن الخشب باباً، بل الإنسان عواطف وأهواء وشهوات إلى آخرها، وبدون التهذيب لا يخضع للقانون، مهما كان القانون

نزيهاً، ووضعه العدول المستقيمون، وعليه فماذا يحول دون حماة الديمقراطية أن يكونوا هادمين لها، كما حدث بالفعل، من غير فرق بين أن يكون الحماة من قبيل المشرعين أو المنفذين أو الدعاة أو القضاة.

ب) إن الديمقراطية الغربية، استغلها رأس المال في صالحه، ولذا فهي رأسمالية في قالب الديمقراطية، والرأسمالية لا تعمل إلاّ لصالح نفسها، أما الأمة فهي ليست في مرمى تفكير الرأسمالي، إن همه أن يحصل على أكبر قدر من المال ولو بقتل الناس وإشعال نار الحروب.

وإليك شاهداً من الشواهد لهذه الحقيقة، قالها إيزنهاور الرئيس الإمريكي عند انتهاء ولايته الثانية عام (١٩٦١) م:

(إن الولايات المتحدة لم تعرف صناعة الأسلحة حتى نشوب آخر حرب عالمية... وأصبحنا منذ ذلك الحين مكرهين على أن نخلق صناعة للأسلحة ذات أبعاد شاسعة، وأضفنا إلى هذه الصناعة ثلاثة ملايين ونصف من الرجال والنساء يرتبطون بالمؤسسة الدفاعية ارتباطاً مباشراً، وأصبحنا ننفق سنوياً على الأمن العسكري أكثر من الدخل الصافي للشركات الإمريكية. وهذا التواتر بين مؤسسة عسكرية ضخمة، وبين صناعة كبيرة للأسلحة هو تجربة إمريكية جديدة، ولذلك فإن كل مدينة وكل مجلس من مجلس الولايات وكل إدارة من إدارات الحكومة الفدرالية، تشعر بالتأثير الكلي لهذه البدعة الجديدة، سواءً كان هذا التأثير اقتصادياً أو سياسياً أو روحياً، ونحن نقر بحاجتنا لمثل هذا التطور، ولكن علينا أن لا نغفل عن مضاعفاته، لأن هذه المضاعفات تدمر عملنا ومواردنا وحياتنا، أي إنها تمر بنية مجتمعنا، فيتوجب علينا أن نحذر من اكتساب المركب العسكري الصناعي لقوة تأثير في مجالس

الحكومة، سواء أسعى المسؤولون عنه لاكتساب هذا التأثير أو لم يسعوا إليه، ويكمن في مثل هذا التأثير خطر كارثي، وهو خطر نشوء قدرة تحل محل جميع القدرات الأخرى، وهو خطر موجود ويمكن أن يستمر. فعلينا أن لانتيح مطلقاً لقوة هذا المركب الجديد، أن تهدد حرياتنا وعملياتنا الديمقراطية، ولابد أن يكون المواطنون في حالة يقظة وبصيرة، تمكنهم من إكراه الآلة الدفاعية الصناعية العسكرية، على أن تظل خاضعة لأساليبنا وأهدافنا السليمة، وتؤمن لهم أن يضمنوا نمو سلامتنا وحرياتنا معاً).

ولذا فالديمقراطية، أصبحت جوفاء لا وسيلة للحد من القدرة، بل آلة بيد المقتدرين ضد المستضعفين، ولا علاج للديمقراطية من هذه المشكلة إلاّ بالحد من سيطرة رأس المال، هذا مع الغض من نقص الديمقراطية بذاتها، حيث تفقد مناهج للروح كما تقدم.

وقد ذكرنا في كتاب (الفقه: الاقتصاد) أنه لابد وأن يكون المال بإزاء خمسة أشياء هي: (العمل الفكري، والجسدي، والمواد الأولية، وشرائط الزمان والمكان، والعلاقات الاجتماعية)، ومثل هذا المال لا يتكوّن منه رأس المال بالمعنى الغربي، حتى يتبع ذلك القدرة الموجبة للأخذ بأزمة الديمقراطية.

وقد أصبحت القدرة الاقتصادية المستظهرة بالديمقراطية المزيفة ذات حدين، حد التزييف لإرادة الشعب في الداخل، وحد الاستعمار في الخارج.

ثم إن هذا الاستعمار للخارج، حيث إنه صار من منهج من بيدهم القدرة السياسية الاقتصادية،

وحيث إنه لا تزدوج طبيعة الإنسان بأن تكون ظالمة في مكان دون مكان، أثّرت تلك الطبيعة في الداخل أيضاً، حيث الظلم لنفس الشعب إلاّ بقدر الخوف من الأحزاب المناوئة التي لها شيء من الحرية، ولذا فقد تحول ما يسمى بالبلدان الديمقراطية إلى بلدان للظلم لنفسها ولغيرها، وأخذت الحريات تتقلص إلى أن يخنق الحبل عنق صاحبه.

((الترويض الشيوعي))

الثالث: الترويض الشيوعي، حيث فكر الشيوعيون أن يقفوا سداً أمام طغيان القدرة التي بيد الرأسماليين بتوزيع المال على العمال، فمن كل بقدر طاقته، ولكل بقدر حاجته. وإذا سقطت آلة المال عن يد الرأسماليين، لم تكن هنالك قدرة طاغية، ويعيش الكل بسلام، وقالوا: إن هذا لا يمكن في مرحلته الأولى إلاّ بديكتاتورية البروليتاريا، حتى ينتهي إلى سقوط الدولة، فيعيش الناس بدون دولة، كما تقدم تقريب وجه سقوط الدولة.

لكن انعكس الأمر فصارت القدرة في هذا المنهج أطغى: حيث جمع أولئك الذين صارت بيدهم القدرة السياسية بين (المنهج الديكتاتوري) إذ قد عرفت أنهم انتهجوا منهج ديكتاتورية البروليتاريا، وبين (القدرة السياسية) وبين (القدرة الاقتصادية). أما في المنهج الرأسمالي فقد أصبح القانون ديمقراطياً ظاهرياً، والقدرة السياسية بيد الدولة، والقدرة الاقتصادية بيد التجار، ولذا عجت بلاد الشيوعية بمظالم لم يسبق لها مثيل.

ولنسمع ذلك من لسان المفكر اليوغسلافي (دجيلاس) على ما كتبه (حسن صعب) بالنسبة إلى الطبقة السياسية الماركسية:

(فجميع التغييرات التي يحدثها الزعماء الشيوعيون تمليها قبل كل شيء مصالح الطبقة الجديدة وأمانيها، شأن هذه الطبقة الآن شأن أية فئة اجتماعية أخرى، فهي تعيش وتتصرف وتدافع عن نفسها وتتقدم، تحدوها الرغبة في أن

تزيد قدرتها).

قال الصعب: (وبلغ نقد القدرة السياسية الشخصية المطلقة أشد ما يمكن أن يبلغه في الحملة التي شنها خروشوف على ستالين، في التقرير الذي قدمه للمؤتمر العشرين للحزب الشيوعي السوفياتي، وقد استهل خروشوف التقرير بقوله: عمدت اللجنة المركزية بعد وفاة ستالين إلى تنفيذ سياسة ترمي لإعلان استنكار التعاليم الماركسية اللينينية لإعلاء فرد ما ورفعه فوق البشر، ونعته بصفات خارقة للطبيعة تشبه صفات الآلهة، وتفترض في هذا الإنسان أنه يعرف كل شيء ويرى كل شيء ويفكر بكل شيء ويستطيع أن يفعل أي شيء، وهو معصوم عن الخطأ في كل ما يفعل).

ولا نريد أن نطيل البحث بذكر الأرقام والشواهد على أن الشيوعية في كل مكان لم تحد من طغيان القدرة، بل زادتها أضعافاً مضاعفة، حتى أن كوبا البلد ذا التسعة ملايين نسمة، فيه نصف مليون سجين، وأن (ماو) الصين قتل في ثورة ثقافية واحدة مليوني إنسان، وأن روسيا قتلت إلى الآن في أفغانستان مليون إنسان، وشردت زهاء ثلاثة ملايين، مع العلم أن الشعب الأفغاني زهاء عشرين مليوناً، إلى غير ذلك من مآسيهم في أوروبا الشرقية وفي غيرها.

مناقشة فكرة (راسل)

ومما ذكرنا تبين وجه النظر في فكرة (راسل) حيث قال: (وإن الديمقراطية الكلاسيكية والديمقراطية الماركسية الجديدة أرادتا ترويض القدرة وأخفقتا في ذلك، أخفقت الأولى لأنها سياسية صرفة، وأخفقت الثانية لأنها اقتصادية صرفة، ولا يمكن أن تحل المشكلة إلاّ بالجمع بين الاثنين)..

وجه النظر أن الجمع بينهما

أيضاً لا ينفع حيث لا يكون تهذيب للروح، إذ الاهتمام بنصف الإنسان لا يصلح الإنسان.

هذا مع الغض عن أن أي قانون يضعه إنسان لا يمكن أن يكون كاملاً، حيث إن الإنسان لابد وأن يعيش في شرائط وظروف خاصة وهي تكون وراء وضع القانون مهما كان نزيهاً، والقانون الصالح لشرائط وظروف لا يصلح لغيرها، فيكون في غير تلك الشرائط والظروف جائراً، فإن معنى عدم الصلاح الجور.

لا يقال: والإسلام أيضاً لم يتمكن أن يضع حداً لطغيان السياسة، ولذا نشاهد الظلم بعد الرسول (صلى الله عليه وآله) وإلى الآن، إلاّ في فترات؟

لأنه يقال: فرق بين كون القانون منحرفاً، وبين كون التطبيق منحرفاً، فقد يكون الطريق ملتوياً وقد تسير السيارة فيه بالتواء، والنقص في الديمقراطية الغربية والشيوعية في نفس القانون، أما الحكام الظلمة في بلاد الإسلام فقد انحرفوا عن القانون.

إذ قد عرفت أن الديمقراطية الغربية لا تقف دون كثرة المال عند الرأسمالي وإن كان يجمعه من مجهود الآخرين، وإذا زاد المال في أيدي قلة، ونضب عن أيدي الكثرة، تلاعب أهل المال بالمقدرات كلها، وطغت قدرتهم بسبب المال، كما أن الشيوعية أرست دعائمها على جمع المال والقدرة وإضفاء الشرعية على الديكتاتورية، ومن الواضح أن جمع هذه الثلاثة في مكان يوجب أبشع أنواع طغيان القدرة.

أما في الإسلام فـ (المال له ضوابط) و(لا ديكتاتورية) و(القدرة من الله لمن فيه الشرائط ممن تنتخبه الأمة).

القدرة الاجتماعية

الأمر الخامس: في القدرة الاجتماعية، التي يحصلها الإنسان من ربط نفسه بالمجتمع، وذلك لأن الإنسان ضعيف غاية الضعف، حتى من أضعف الحيوانات بل النباتات، إذ الحيوان مهما كان ضعيفاً يتمكن من تحصيل شؤون نفسه بنفسه بدون مساعدة الحيوانات الأخر، بينما الإنسان لا يتمكن من ذلك إلاّ بمساعدة الآخرين، ولذا فكل إنسان لابد له من ربط نفسه برابطتين:

الأولى: الرابطة الاجتماعية، حيث يجتمع من الآخرين من عائلة أو نحوها، وحتى إذ كان يعيش في الأكواخ وبيوت الطين والكهوف، حيث يتعاون الجميع في تحصيل اللباس والمسكن والمأكل ونحوها، وإذا شذ إنسان فعاشر وحده في جزيرة، لأنه انكسرت سفينته أو ما أشبه، فذلك اضطرار أو انحراف فردي.

الثانية: الرابطة السياسية، فيما إذا كان هناك حكم أي لون من الحكم كان، حيث إن الإنسان له مصالح عالية، وتلك المصالح تؤمن بواسطة الدولة، فيربط الإنسان نفسه بالدولة، حيث يتفيؤ تحت ظلالها، وفي قبال ذلك يطيع أوامرها كرهاً أو طوعاً.

وقد يكون الارتباط بجماعة سياسية ارتباطاً عضوياً، كما إذ صار عضواً في حزب أو منظمة أو ما أشبه، وقد يكون الارتباط بجماعة غير سياسية لأجل وحدة الهدف بين هذا الفرد وتلك الجماعة، كجمعية ثقافية أو اقتصادية أو تربوية أو نحوها من الجماعات الكثيرة ذات الأهداف المختلفة.

وبهذا تبين أن الارتباطات على أربعة أقسام، لأنها إما تلقائية، أو تعمدية، وعلى كل حال إما سياسية أو غير سياسية، والنتيجة في الكل واحدة، هو كسب القدرة.

ثم أهداف الإنسان الذي انضم إلى جماعة إما معنوية مثل كسب الشهرة والحكم، أو مادية مثل كسب الملابس والمآكل والثروة أو إرضاء الشخصية بإبداء رأيه أو إمكانية الخدمة للآخرين، إلى غير ذلك.

العلاقة بين الفرد والجماعة

ثم إن الجماعة كما تعطي للفرد المنضم إليها قدرة فوق قدرته الفردية، تأخذ منه قسطاً من حريته، حيث إن الواجب عليه أن يترك بعض آرائه وقدراته الفردية إزاء رأي الجماعة وعملها، فلو كان فرداً مثلاً استراح في أيام العطلة، بينما إذا انضم لزم عليه أن يعمل، وكذلك لو كان فرداً انتخب زيداً للنيابة في مجلس الأمة مثلاً، بينما حيث صار منضماً إلى الجماعة وصار رأي الجماعة انتخاب عمرو، لزم عليه أن ينتخب عمرواً ويترك رأيه لرأي جماعته، لكن حيث إن الإنسان يوازن بين حريته الفردية وبين قدراته الاجتماعية، ويرى أن الثانية أهم، يرجح الأهم على المهم.

وبذلك يقع الفرد المنضم إلى الجماعة في كثير من الأحيان، بين تناقض آرائه وآراء الجماعة، ويقع في داخله تدافع في اتخاذ أي المسلكين، أيترك مسلك نفسه وفي ذلك وخز ضميره، أو يترك مسلك الجماعة وفي ذلك تأنيب الجماعة وأحياناً عقابهم له بالطرد أو الإهانة أو ما أشبه ذلك.

وفي بعض الأحيان يجد الإنسان والجماعة في مفترق الآراء حلاً وسطاً، وبذلك يكون تنازل من كل جانب عن بعض آرائه.

لكن قد لا يتحمل الفرد التنازل عن رأيه لرأي الجماعة، والجماعة تصر

على رأيها، فيخرج الفرد عن الجماعة، ملتزماً بكل عواقب ذلك السيئة، وقد يتخطى إلى أن ينضم إلى أعداء الجماعة، أو إلى تشكيل جماعة جديدة تكون بالنتيجة في قبال الجماعة الأولى، وقد يحدث الانشقاق في الجماعة فتصبح كتلاً تعادي بعضها بعضاً، وإن اجتمع الكل في إطار عام يحترم الكل ذلك الإطار، كما يحدث ذلك في غالب مجالس الأمة ولهيئة الوزراء وما أشبه ذلك.

وفي النظر الفلسفي: اختلاف الآراء رحمة، إذ لولاه لجمدت الحياة، فإن الحياة تتقدم بالابتكار الموجب لاختلاف المبتكر وغيره، بالإضافة إلى أن الاختلاف دافع إلى التناقس الموجب لتقدم عجلة الحياة، نعم اللازم أن لا يخرج الاختلاف عن موازينه العلمية والعملية إلى موازين التخاصم والتحارب.

ثم إنه كلما كان الانسجام بين أفراد الجماعة أكثر، كان التقدم الخارجي والاطمينان النفسي فيهم أكثر، وبالعكس كلما كان التخاصم وعدم الانسجام أكثر.

ولذا فالواجب على الجماعة أن يقرروا ضوابط للعمل تحد من نشاط التخاصم والنزاع، أمثال الشورى بأخذ أغلبية الآراء، والقرعة إن تعادل الجناحان، وقرار الحلول الوسطى فيما لو أمكن فيه ذلك، إلى غير ذلك.

وفي الإسلام ضوابط كثيرة بهذا الصدد، أمثال: ﴿أمرهم شورى﴾[١]، و«القرعة لكل أمر مشكل»[٢]، و«إنصاف الناس من نفسك»[٣]، و«أحب لغيرك ما تحب لنفسك»[٤]، مما قد ذكر في كتاب العُشرة، وفي كتب الأخلاق بإسهاب.

---

(١) سورة الشورى: ٣٨.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص١٩١ الباب ١٣ من كيفية الحكم.

(٣) نهج البلاغة: الكتاب٥٢.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٥٤٤ الباب١٢١ من العشرة ح٧.

وتعلق الفرد بالجماعة قد يكون شديداً، إما طمعاً أو خوفاً، بحيث يتنازل الإنسان عن كل ارتباطاته العائلية والاجتماعية لأجل ذلك الارتباط، فيضحي بمصالحه الطبيعية لأجل مصلحة جماعته، وأحياناً يضحي بنفسه في سبيل ذلك الارتباط، خصوصاً إذا كان معتقداً بالثواب والأجر في الآخرة.

ولا يخفى أن إطاعة الفرد لجماعته التي انضم إليها لا توجب الضغط عليه دائماً، فإن الأمر إذا كان بدون الموازين أوجب الضغط، أما إذا كان بالموازين التي قررت للأفراد واعتقد الفرد بها، لم يكن الأمر ضاغطاً عليه، بل كثيراً ما يوجب السرور والبهجة، حيث يرى الفرد في الإطاعة راحة ضميره ووصوله إلى هدفه.

ولذا فاللازم أن يكون للجماعة هدف ووسيلة واضحان، وتعمل الجماعة لتهيئة الجو العام لذلك الهدف ولتلك الوسيلة، وكلما كان جو الحرية أوفر للأفراد في الجماعة وكان الإنصاف أكثر سيادة وكانت الشورى حقيقية، كان تعلق الفرد بالجماعة أوثق، وتحققت الإطاعة بصورة تلقائية مع الرضا الكامل، إذ الإنسان يعير المعنويات احتراماً بمثل ما يعير الماديات اهتماماً، ولذا وضع الإسلام خطوط الشورى، وكان الرسول (صلى الله عليه وآله) يقول: «أيها الناس أشيروا علي»[١]، إلى غير ذلك مما تقدم الإلماع إليه، وقد قال (صلى الله عليه وآله): «يسعى بذمتهم أدناهم»[٢].

فكل فرد كان يرى نفسه كغيره في الجماعة الإسلامية، فلا يحس بثقل الأوامر عليه، ولذا ذكروا في فن القيادة أن الرئيس الناجح هو الذي يشعر جماعته بأن ما يفعله هو رأي الجماعة، لا أنه استبد بالأمر.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٢ الباب٢٤ من العشرة ٥١.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص٥٦ الباب٣٠ من القصاص في النفس ح٤.

أنواع انتماء الإنسان

ثم إن انتماء الإنسان قد يكون إلى جماعات متكافئة أو متسلسلة، كما إذا كان عضواً في جماعة اقتصادية وجماعة سياسية، وكما إذا كان عضواً في جماعة، وفرداً في دولة.

وفي مثل هذا الحال قد يتصارع رأي الطرفين، ويكون لكل رأي تطلب لانضمام هذا الفرد إليه، فإذا كان رأي الجماعة السياسية انتخاب زيد لأنه أقدر على الإدارة، ورأي الجماعة الاقتصادية انتخاب عمرو لأنه أكفأ في تقديم الاقتصاد، أو كان رأي الجماعة عدم الحرب لأنها جماعة سلام، ورأي الدولة الحرب باعتبارها ضرورة لهيبة الدولة، وقع العضو في تضاد هل يطيع هذا أو ذاك، وفي كل إطاعة خسارة الطرف الآخر، بل أحياناً عقوبته، كما إذا لم يطع الدولة حيث يكون معرضاً لعقوبة المخالفين.

نعم أحياناً يكون هنا فرجة يتمكن الفرد من الفرار عن المحذور، لكن الفرجة ليست دائماً، فعلى الفرد أن ينتخب أحسن الطريقين بنظره، لأن المقام من باب الأهم والمهم، وهي قاعدة عقلائية.

ثم إن كلا من الجماعة والفرد ينقسم إلى (أهوج) و(معتدل)، فالاقسام المتصورة أربعة، إذ مع كلا حالي الجماعة حالان للفرد، وخير الأقسام ما كانا معتدلين.

فالجماعة الهوجاء هي التي تفرض رأيها على الفرد، وإذا خالف في رأي أو عمل، تجعله محل الضغط أو تفصله، ويكون الرأي فيها بيد فرد أو قلة يفرضون آراءهم على المجموع، وكانت آراؤها بدون الاستقاء من الشرائط والظروف.

والفرد الأهوج هو الذي يدخل الجماعة بدون ملاك، ويخرج منها بدون

مبرر، ويكثر المخالفة، ويستبد برأيه وإذا خالف الجماعة اشتغل بالتخريب.

وبالعكس من الجماعة الهوجاء والفرد الأهوج، الجماعة والفرد المعتدلان، فليس كل إنسان يدخل في الجماعة أو يخرج عنها اعتباطاً وبدون رؤية، وإذا كان في الجماعة أعمل رؤيته في القرارات، ولا يغتر بالانتصارات، ولا ييأس من الانتكاسات، بل يعالج الأمر بالواقعية والرؤية الرزينة، سواء في صنع القرارات أو في مقابلة الانتصار والانكسار، كما أنه ليس كل جماعة تعمل الديكتاتورية في قبال الفرد.

نعم هناك بعض الجماعات تعمل الديكتاتورية، فلا تحترم رأي الفرد، ولا تجنح إلى الاستشارة، وتخلط الحق بالقوة الباطلة، ومثل هذه الجماعة تكون خطراً على الفرد.

شروط تقدم الجماعات

(مسألة ١٨): حيث انتهى بنا الكلام في المسألة السابقة إلى الفرد في ضمن الجماعة، وإلى الجماعة المشتملة على الأفراد، من جهة تبادل القدرات، واستفادة كل منهما من الآخر امتداد قدرته نحو الأهداف التي يتوخاها كل منهما، نعطف عنان الكلام في هذه المسألة إلى المؤهلات التي تؤهل الإنسان لأن يكون عضواً صالحاً في الجماعة، سواء كان رئيساً أو غيره.

فإن الجماعة إنما تتركب من الأفراد، كما أن المجتمع الكبير إنما يتركب من الجماعات، فإن صلح الفرد وكان بالمستوى اللائق في الإطار الفكري المناسب، صلحت الجماعة، لأنها ليست إلاّ أفراداً، وإذا صلحت الجماعات صلح المجتمع الكبير، والعكس بالعكس، وإذا توفرت في العضو هذه المؤهلات كان أقرب إلى بلوغ أقصى القدرة مما يقربه إلى الهدف.

ومن المؤهلات:

أ: الهدوء والتوازن

الهدوء والصفاء والتوازن الفكري والعملي، فإن القلق والهياج والخلط

فيهما خليقة بأن تجعل من الإنسان عضواً فاسداً مفسداً، فهو لا يبتعد عن القدرة فقط، بل يسقط قدراته أيضاً في الوصول.

وكما يلزم أن يكون العضو بنفسه متصفاً بتلك الصفات الحسنة الآنفة الذكر، كذلك يلزم أن يكون له الإيحاء بهذه الصفات إلى غيره، فإن للإيحاء أيضاً تأثيراً كبيراً في كبح جماع الهيجان الذي قد يحدث عند النقاش في الاجتماعات.

وعلى العضو إذا رأى من نفسه هياجاً لا يتمكن من كبحه، أو رأى ذلك في النقاش، أن يعتزل انعزالاً بسلام، لا بشدة ليهدّئ من نفسه ومن الاخرين، والانعزال في هذا الحال يعطي الإنسان الهدوء الذي يهيؤ المناخ الملائم للتفكير وتحري المخرج.

ومما يؤثر سلباً على الهدوء الدخول في الجانبيات، فإن المهم عند النقاش أن ينظر الإنسان إلى الهدف ويسير إليه، ولا يدخل فيما لا يهم الأمر.

واللازم أن لا يقول السياسي القدير أبداً أن له أتعاباً كثيرة، وأنه مشغول الذهن، وأنه لا يستجيب ذهنه، أو لا يسعه عمله، فإن كل ذلك يوحي إلى النفس بما يقوله الإنسان، وينتهي به الأمر إلى الاعتقاد بصحة ما يقول.

ب: الصبر في المشاكل

الصبر على المشاكل وعلى السير إلى الهدف، فإنه من أقوى سمات القدرة، قال سبحانه: ﴿ولمن صبر وظفر أن ذلك من عزم الأمر﴾[1]، والصبر ضمان لحفظ النظام ولحفظ الهدوء، ولتبصر العواقب ولمعرفة ارتباط الأشياء بعضها ببعض.

---

(١) سورة الشورى: ٤٣.

ولذا ورد: «والصبر من الإيمان كالرأس من الجسد»[1]، فإنه المسيطر المسير للأمور، كما أن الرأس هو المسير للأعضاء والمسيطر عليها.

وقد قال أحد الفلاسفة: (أخضع نفسك لتستطيع إخضاع الآخرين، فإن لم تفعل ذلك لم تستطع أن تسطير على الآخرين)، والوجه في ذلك واضح، فإن الناس لا يخضعون لهش النفس الضعيف الإرادة، أما إذا تمكن الإنسان من جمع نفسه وتقويتها صلحت للسيطرة على الآخرين، ومن بعض علل الصوم هو هذا، حيث إن الصوم يوجب تقوية الإرادة والسيطرة على الذات، وفي الآية الكريمة: ﴿واستعينوا بالصبر والصلاة﴾[2]، فمن يعرف فن الصبر يعرف فن الإصبار، ومن يقدر على الخضوع، فإن الصلاة خضوع لله سبحانه، يقدر على الإخضاع.

واللازم أن يوحي العضو إلى الأعضاء بالصبر، فيقول لهم: اصبروا وثقوا وكونوا مثابرين تتذلل لكم الصعاب، قال سبحانه: ﴿يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون﴾[3]، والمرابطة والتقوى أيضاً نوعان من الصبر.

ج: معرفة الناس

والعضوية تتطلب أول ما تتطلب معرفة الناس، حتى يتمكن الإنسان أن يضع كل أحد موضعه، ويعامل كل فرد وكل جماعة المعاملة اللائقة به وبها.

---

(١) نهج البلاغة: قصار الحكم ٨٢.

(٢) سورة البقرة: ٤٥.

(٣) سورة آل عمران: ٢٠٠.

يجب أن يعرف الإنسان أن الناس لا يطلبونه لحل مشكلاتهم، وإنما يريدون منه الاستماع الجيد لمشكلاتهم، ثم حل الميسور من تلك المشكلات، وهذا ما يقدره العضو غالباً بقدره، وقد ورد عن رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إنكم لن تسعوا الناس بأموالكم فسعوهم بأخلاقكم»[1].

والأخطاء التي تصدر عن العضو الآخر أو عن سائر الناس، يجب على الإنسان السياسي أن يلاحظها مراعياً الظروف المحيطة بالخطأ، ولذا قد يكون خطأ واحد من إنسان واحد، مختلفاً في درجات البشاعة بين زمان وزمان وشرط وشرط، وهكذا بالنسبة إلى الخطأ الواحد من نفرين.

د: مستويات مختلفة

تختلف درجة العضو في الجماعة باختلاف فهمه وحزمه وهمته، بالنسبة إلى الهدف، فقد يكون عضو فاتر الهمة لا يؤمن بالهدف إيماناً كاملاً، وقد لا يفهم الهدف حق فهمه، وقد لا يكون حازماً عند سيره إلى الهدف، وكل ذلك مما يقلل قيمة العضو، ويجعله سياسياً فاشلاً.

ولذا فاللازم أن يجتنب العضو عن الأقوال المثبطة، والروح السلبية، والفكرة التشائمية، فإن السياسي الناجح هو الذي يكون إيجابياً، ويخلق في نفسه مزيداً من القدرة، فمثل (هذا الأمر لا يفيد) و(لن نقدر عليه) و(لا نصل إلى الهدف) و(ليس هنالك مخرج من المشكلة) و(لا أجد ما يمكن عمله)، إلى غير هذه الجمل، لا تفيد العضو إلاّ تأخراً، والجماعة إلاّ انحطاطاً.

(١) الوسائل: ج٨ ص٥١٣ الباب١٠٧ من العشرة ح٨.

واللازم أن ينقل العضو إيمانه بالهدف وإمكانه إلى سائر الأعضاء، وبذلك يكون الاقتراب إلى القدرة أكثر فأكثر.

هـ: القدرة

والقدرة أمانة في ذمة الإنسان، لا يحق له تبذيرها ولا تجميدها.

فالأول: أن يصرفها في غير مصرفها، سواء كان مصرفاً باطلاً، أو مصرفاً أقل من المصرف المقرر.

والثاني: أن لا يصرفها.

والأول كما إذا صرف ديناره المقرر صرفه في كتاب درسه في الأفيون أو في كتاب دون درسه.

والثاني كما إذا جمد الدينار فلم ينتفع به، والإنسان القدير ليس ملكاً لنفسه بل للمجتمع، إذ القدرة مستمدة من الجمع، فإذا لم يستعمل القدرة حق قدرها كان قد خان.

قال الله سبحانه: ﴿إن عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنا وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً﴾[1]، إنه ليظلم نفسه والآخرين، ويجهل قدر نفسه والآخرين، فلا يرد الأمانة أصلاً، أو لا يؤديها حق أدائها.

والقدرة كالشجرة، كلما صرفها الإنسان نمت أكثر فأكثر، وجاءت بقدرات جديدة، بينما إذا لم يصرفها، أو لم يجعلها في المكان اللائق بها، تقلصت و

---

(١) سورة الأحزاب: ٧٢.

ذبت حتى تموت.

قال سبحانه: ﴿أنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه﴾[1].

وفي الحديث: إن ملكاً ينادي ويدعو: اللهم أعط كل منفق خلفاً، وكل ممسك تلفاً[2].

واللازم على ذي القدرة أن ينمي قدرته، فإن القدرة أيضاً قابلة للنمو، فالقدرة السياسية والاقتصادية والعلمية وغيرها كلها قابلة للنمو، وإنما نمو كل قدرة حسب موازين تلك القدرة.

و: الفكر المتكامل

الفكر المتكامل والجرأة والمبادرة واتخاذ القرار من الأمور الضرورية للإنسان ذي القدرة، وعليه فاللازم على القدير أن لا يقدم بدون تفكر في جوانب الأمر، وإلاّ كان ما يفسده أكثر مما يصلحه، ثم إذا فكر لكنه تجبجب وتردد لم ينفعه تفكره، والسابقون هم الفائزون فاللازم المبادرة.

قال سبحانه: ﴿والسابقون السابقون أولئك المقربون﴾[3].

وقال تعالى: ﴿سارعوا﴾[4].

و: ﴿استبقوا﴾[5].

و: ﴿في ذلك فليتنافس المتنافسون﴾[6].

يقول أحد الحكماء: (الجريء من فكر في الأشياء بهدوء، ودرسها بدقة، ووازن بين

---

(١) سورة الحديد: ٧.

(٢) الكافي: ج٤ ص٤٢ باب الإنفاق ح١.

(٣) سورة الواقعة: ١٠.

(٤) سورة آل عمران: ١٣٣.

(٥) سورة البقرة: ١٤٨.

(٦) سورة المطففين: ٢٦.

الأمور واختار الأصلح، ثم بادر وأسرع، لا يلوى على شيء).

ولذا يكون الروتين أضر شيء بالقدرة، وإذا رأى ذو القدرة أن أمره يسير بروتين، لزم عليه أن يخترع أمراً جديداً يمكنه المبادرة في نطاقه، فإذا فتح مدرسة وتجمد، فكر في فتح مكتبة ثم مستشفى ثم مطبعة وهكذا.

وكذلك يجب أن يكون دائماً على أهبة الاستعداد للعمل، ويفكر لكل ظرف في رد فعل حسن وسريع، فالحياة عبارة عن مجموعة قرارات وإنجازات، وكل من كانت قراراته وإنجازاته أكثر، كان أكثر حيوية وأجدر بالاحترام والتقدير.

ولذا فلا يجوز انتظار الوقت الأفضل إلاّ في موارد خاصة، أما من يقول إنه ينتظر ذلك، فليس إلاّ تهرباً من المسؤولية في بعض الأحيان، ومثله من يقول: إنه يتحرى العمل الأفضل، وليتذكر صاحب القدرة المثل المشهور: (من لم يحطم المتاعب حطمته).

ز: الإرادة الفولاذية

ليتذكر صاحب القدرة دائماً أن إرادة التنفيذ عامل من عوامل النجاح، والمريد للتنفيذ إذا أوصد أمامه ألف باب دخل من الباب الواحد والألف، فليس الجو مهما كان خانقاً بدون فرج، كما أن الجو لمن لا يريد التنفيذ لا يوجد فيه ولا كوة، فالأعذار تلبد الأجواء.

وإذا أراد ذو القدرة أن يعالج معضلة مستعصية كان عليه أن يحللها، فإن المعضلات الصعاب عبارة عن أمور صعبة تجمعت في صورة واحدة، كالعقد في الخيط تحل عقدة عقدة، وكلما كان الإنسان أكثر

نفوذاً وعملاً وحلاً للصعاب كان أجدر بالحياة وبأن يكون سياسياً بارعاً، فإن السياسة كالبناء له أحجار توضع بعضها فوق بعض حتى يكون بناءً متكاملاً، وإذا لم يقدر الإنسان من عمل كبير، فخير له أن يعمل أعمالاً صغاراً، فإن بتجميع القطرات يكون البحار، وبجمع الذرات يكون الصحاري.

ح: الانضباط

ومهما كان الانضباط رائد الإنسان القدير في كل شأنه، ازداد قدرة على قدرة، وهو عبارة عن وضع العمل المناسب في المكان المناسب وفي الزمان المناسب، وكذلك بالنسبة إلى وضع الأفراد في أماكنهم، فالشجرة قد تعطى ألف برتقالة إذا كانت في مكان مناسب، بينما لا تعطى حتى مائة في المكان غير المناسب.

والانضباط لا يأتي إلاّ بعد رؤية مستقبلية وحالية، ليعرف مقادير الأشياء ومواضعها، فهو العمل ضمن فكرة مدروسة بإتقان، بعد أن يفهم القدير بسبب الدراسة المشاكل ويضع الحلول وكيفية رد الفعل لها، والانضباط يجب أن ينفذ في جو مرح، ولا يكون قاسياً، وإلاّ حطم الروح مما يوجب قلة التقدم، فإن الروح والجسم يشتركان في تقديم الأمور، فإذا انسحب أحدهما من الميدان لم يقدر الآخر على أمر.

ط: رفع المستحيل

وليعلم السياسي القدير أن لا مستحيل إلاّ ما ينتهي إلى النقيضين، جمعاً أو

رفعاً، فكل شيء ممكن حتى ما إذا أراد توحيد ألف مليون إنسان تحت حكومة واحدة، ولقد فعل مثل ذلك غيره قبله، فإذا قال: إنه لا يمكن فتح مدرسة أو تشكيل منظمة أو إنقاذ بلد، كان ذلك منبئاً عن عدم جدارته بنفسه، لا عن عدم إمكان العمل.

واللازم في السير أن يجعل برنامجين برنامج الطريق وبرنامج المتاعب، فإذا فعل ذلك وارتطم بالمشكلات لم يؤثر ذلك عليه، حيث قد أدرجه مسبقاً في برنامجه العام.

وهناك قد تأتي حواجز استثنائية، ولا يهتم بها السياسي القدير، حيث إنه هضم أمثالها، وقد قالت الفلاسفة: (حكم الأمثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد).

وكلما قوّى العضو نفسه كان أجدر بالوصول إلى الأهداف، فمهما قويت النفس قل ضغط الانفعالات والاضطرابات عليها، ولذا ورد في الحديث: «المؤمن أصلب من الجبل، فإن الجبل يقتطع منه والمؤمن لا يقتطع منه»[١].

ي: التخطيط السليم

أما الأماني فهي بضائع النوكى، أي الحمقى، كما يقول علي (عليه السلام)[٢]، فالقدرة لا تأتي بالأماني، وإنما بالتخطيط السليم، ووضوح الرؤية المستقبلية، وتحري الوسيلة التي تنتج الهدف، بأيسر الطرق وأقربها.

وما من شك في أن كل أسباب السعادة ليس بيد الإنسان، بل منها ما بيد التقدير، ولذا

---

(١) انظر: نهج البلاغة: الخطبة ٣٧.

(٢) انظر: من لا يحضره الفقيه: ج٤ ص٣٨٤ ح٥٨٣٤ وفيه: وَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام فِي وَصِيَّتِهِ لِابْنِهِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَنَفِيَّةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «يَا بُنَيَّ إِيَّاكَ وَالِاتِّكَالَ عَلَى الْأَمَانِيِّ، فَإِنَّهَا بَضَائِعُ النَّوْكَى وَتَثْبِيطٌ عَنِ الْآخِرَ».

قال سبحانه: ﴿أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون﴾[1].

وقال: ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾[2].

وقال: ﴿نبلوكم بالخير والشر فتنة﴾[3].

وإنما الكلام فيمن ينال السعادة، إنه هو الذي يهيؤ كل الأسباب الممكنة، مثله في ذلك مثل من ينال الصيد، فإنه ليس كل أسباب الصيد بيد الإنسان، لكن مع ذلك الذي ينال الصيد هو الذي هيأ أسبابه الممكنة، وإلى غير ذلك من الأمثلة.

فمن سمع الإنسان أنه ذو حق في التقدم لابد وأن يفهم السامع أن ما جناه من الثمرة الطيبة إنما هو نتيجة جهد وعمل طويلين، قد يضرب بجذوره إلى ما قبل خمسين عاماً، فالماشي على الدرب باستمرار يصل كثيراً ما.

وإذا أصابه نوع من اليأس لما يجده من عدم الثمرة، فليعلم أن الأعمال وإن كانت ثمر مضنية وثقيلة وبلا نتيجة في بعض الأحيان، إلاّ أن الواقع غير ذلك، فالجهد لا يكون ضائعاً، والتعثر ليس دائماً، وإنما بعض الأشجار يعطي الثمرة بعد حين، وقد قال سبحانه: ﴿ومثل كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها﴾[4].

وكما أن البذور تختلف في الإنتاج، وكذلك تختلف البذرة الواحدة في الإنتاج حسب شروط الزمان والمكان، كذلك الأعمال السياسية وبذل الطاقات والقدرات تختلف اختلافاً إنتاجياً، واختلافاً زمنياً.

---

(١) سورة الواقعة: ٦٤.

(٢) سورة الأنفال: ١٧.

(٣) سورة الأنبياء: ٣٥.

(٤) سورة إبراهيم: ٢٤و٣٥.

يا: اغتنام الفرص

ومن أهم ما ينتج القدرة اغتنام الفرصة، فبينما «إضاعة الفرصة غصة»[1]، يكون انتهازها قوة، وقد ورد في الحديث: «انتهزوا الفرص فإنها تمر مر السحاب»[2].

والفرصة لا تطرق أبواب كل أحد، كما لا تستمر في طرق باب أحد، فاللازم أن يكون السياسي ذكياً، ينتهزها أينما وجدها، ولذا يقول أحد الحكماء: (انتهز الفرصة كلما وجدتها، ولا تجعل وقتك يذهب بتعلل، فإذا تذكرت في نصف الليل في الفراش الوثير أنك لم تفعل ما كان ينبغي عليك أن تفعله فانهض واعمله).

والحياة كلها قدرات وفرص، كالبحر كل جوانبه ماء، وإنما الكلام فيمن يغترف، فإذا لم تغترف واغترف غيرك فلا تلم إلاّ نفسك، واعلم أن اللوم لا ينفع.

ولا يزعم الإنسان أن غداً أيضاً وقت، فهو وقت عمل ثان، ولا يستوعب غداً عمل نفسه وعمل اليوم الماضي، وانتهاز الفرصة يحتاج إلى يقظة دائمة، واستشارة مستمرة، وعمل دائب، وتحرٍ للأفضل في كل لحظة.

يب: التواضع

والقدرة تلازم التواضع، والسياسي القدير هو الذي يعلم أن الأراضي المرتفعة محرومة من مياه الأنهار، فالمتواضع مصب القدرات، ولأن البحر

---

(١) نهج البلاغة: الحكمة ١٨٨.

(٢) نهج البلاغة: الحكمة ٢١.

ذو تواضع يجمع مياه الأمطار المستعلية، أما الربى فيسيل عنها الماء حتى لا يبقى فيها منه قطرة، والحركات إنما تنجح بتجميعها قطرات القدرة، حيث تتواضع للقدرات، بينما الحكومات إنما تفشل لاستعلائها، فتنحدر عنها القطرات إلى أن لا تبقى فيها قطرة فتسقط.

وإذا أراد الإنسان أن يعرف سر سقوط حكومة مع قدراتها الكثيرة، وبدء حكومة مع أنه لا قدرة لها إطلاقاً في حال الشروع، فلينظر إلى مجنون الغرور والتواضع، فقبل الوصول إلى الحكم تواضع وأخذ في الصعود، ولما وصل إلى الحكم أخذه الغرور فأخذ في الهبوط، وهكذا حتى يسقط ويأخذ غيره مكانه.

ومن طرق التواضع أن يحترم الإنسان آراء الآخرين ويستشيرهم، فقد ورد في الحديث: «أعقل الناس من جمع عقل الناس إلى عقله»[1].

وفي شعر منسوب إلى علي (عليه السلام): «وترى قفاك بجمع مرآتين».

فإذا فكر السياسي القدير أنه إنسان، وكل إنسان ـ باستثناء المعصوم عليه السلام ـ معرض للخطأ، لم يمتنع أن يتحرى الرأي الأصوب في أموره، كما لم يمتنع أن يعترف بالخطأ إذا ظهر له ذلك، وفي المثل: (الاعتراف بالخطاء فضيلة)، وهذان الأمران، الشورى والاعتراف بالخطأ، يزيدان الإنسان قدرة، كما يزيدان الناس به ثقة.

---

(١) انظر الأمالي للصدوق: ص٢٧ المجلس السادس ح٤.

يج: البحث عن النقد

وعلى الإنسان الذي يتطلب القدرة لإنجاح المهمات، أن لا يتطلب المديح ولا يقبله من أحد، بل بالعكس يجب عليه أن يفحص عن النقد، ويتطلب النقد البناء عن أصدقائه وعن الآخرين.

وفي الحديث: «خير الأصدقاء من أهدى إليّ عيوبي»(1)، فكل معرفة بالنقص توجب إكمال الناقص، وهو خطوة جديدة إلى القدرة، فإن القدرة والكمال متلازمان.

أما إذا انتظر الإنسان مدح الآخرين له بما هو كذب وهش لمدحهم إياه بما ليس فيه، فهو أخذ في السقوط، والقدرة تنحدر عنه انحدار الماء من الشلال.

ومن أسباب سقوط الإنسان أن يمدح نفسه، وإذا أراد أن يتحدث بما عمله لأجل مصلحة في الحديث مرتبطة بالمهمة، فاللازم أن يترك كلمة (أنا)، وإنما يستبدلها بـ (نحن)، فإن (أنا) يعني إنه وحده عمل، بينما (نحن) معناه إنه جزء في العمل، وإنما كانت جماعة عاملة هو أحدهم، وفي ذلك تواضع واكتساب قدرة.

كما أن اللازم اجتناب كلمات تدل على الغرور، مثل: (لقد قلت لكم)، (لقد تنبأت)، (لقد كنت أتوقع)، (سترون إصابة رأيي)، (ألا تذكر أني قلت هذا قبل مدة)، إلى غيرها مما يعطي تبجحاً، فإن أمثال هذه الألفاظ توجب انفضاض الناس، ولازمه تقليل القدرة.

---

(1) انظر الوسائل: ج8 ص413 الباب 12 من أبواب أحكام العشرة ح2.

يد: الإنسان الواقعي

وأخيراً، فليعلم الذي يريد تحصيل القدرة أن حل الأمور لا يمكن بالأقوال المجردة والتأفف، وإظهار النفس بمظهر الجد مع الفراغ عن العمل، بل القدير هو الإنسان الواقعي الذي يلاحظ الأمور بكل واقعية، وبدون أن ينظر إليها بمنظار غير صحيح.

فإن عدم الانسجام مع الواقع في الفكر والعمل أول خطوة للعجز، فالتشائم والتفائل ورؤية الأمور صغاراً أو كباراً بما ليس بواقع، كل بدوره ينقص القدرة.

ولا يخفى أن الكلام في هذه المسألة ينتهي إلى مئات المواد، نكتفي منها بهذا القدر، تمشياً مع وضع الكتاب، والله المستعان.

بين الحقوق والقدرات

(مسألة ١٩): في الشريعة الإسلامية (الحق) يقال لما يطابق الواقع من جانب الواقع، و(الصدق) يقال له من جانب الخارج، فإذا قيل: زيد قائم، فإن لوحظ كونه خارجاً قيل له (حق)، وإن لوحظ الكلام المطابق لذلك الخارج يقال له (صدق)، فهما وجهان لشيء واحد.

و(المشروع) يقال لما شرع من قبل الله سبحانه، ولذا يكون ذلك خاصاً بالأحكام، ويكون أخص مطلقاً من (الحق)، ولا يشرع إلاّ ما يطابق المصلحة، عند العدلية حيث يرون أن الأحكام تابعة للمصالح والمفاسد الموجودة في متعلق الأوامر والنواهي. والمصلحة ما تعطي نفعاً دينياً أو دنيوياً للفرد أو الجماعة، والمفسدة بعكس ذلك، والنفع ما يلائم الإنسان.

أما في الاصطلاح السياسي ف (الحق) يقال لما اختاره كل الناس أو أكثريتهم قانوناً لأنفسهم، ولا يختار الناس شيئاً قانوناً لأنفسهم إلاّ فيما كانوا شركاء في وضعه، وبقوا على رؤيتهم حسنة، أما إذا لم يشتركوا في وضعه بأنفسهم أو بنوابهم فهو (باطل)، كما أنه إذا وضعوه ثم وجدوا ضرره، لم يروه مشروعاً، فإن تمكنوا من إزالته أزالوه، وإلاّ أسندته القوة الديكتاتورية وسقطت مشروعيته، فلا يكون حقاً.

ولذا فالحق والمشروع شيء مترجرج عند السياسة، بينما كلاهما شيء ثابت عند الإسلام، وسر الفرق أن الاستناد إلى

الله سبحانه الثابت يوجب ثبات المسند، بينما الاستناد إلى الإنسان المتقلب الأحوال يوجب ترجرج المسند.

وبما ذكرنا تبين أن النسبة بين (القدرة) و(الحق) في الاصطلاح السياسي:

إن كل قدرة استندت إلى القانون الموضوع من قبل الأكثرية ابتداءً واستدامةً فهي قدرة حقة، وما عداها قدرة باطلة، بينما في الاصطلاح الإسلامي القدرة الحقة ما كانت مستندة إلى القانون الإلهي.

وبذلك تبين، أن القدرة التي تريد النفوذ على الإنسان على قسمين:

الأول: ما يثقل على كاهل الأفراد والجماعات، وهي القدرة التي يراها الفرد أو الجماعة غير حقة.

الثاني: ما لا يثقل، بل أحياناً يكون موجب الراحة والسرور، وهي القدرة التي يرونها حقة.

وعليه فاذا تضادت القدرات، سواء كانت في العرض كقدرتين لجمعيتين، أو في الطول كقدرة الجميعة وقدرة الحكومة، لابد وأن يرى الإنسان حقية إحداهما، فإذا كان الإنسان حراً في الاختيار اختار ما رآه حقاً. أما إذا كان الإنسان مضطراً، فهو يختار ما يضطر إليه وإن رآه باطلاً، كاختيار فرد المرشح من قبل الجماعة المعارض لسياسة الدولة الديكتاتورية، حيث إن الفرد الخائف من الدولة المنضم إلى عضوية تلك الجماعة يقع بين أمرين متضادين، إلى غير ذلك من الأمثلة.

والحقوق والقدرات في المجتمع، توجب تنظيم الروابط، والإنسان في هذا الدرب المعقد لابد وأن يختار في كل خطوة، ويرجح الأهم على المهم إذا لم يتمكن من حل الاختلافات بالحلول الوسطى، وفي صورة تضاد القدرات

لابد وأن ينتهي الإنسان إلى ما ينفع جانباً ويضر الجانب الآخر، وكثيراً ما يطيع الإنسان الأجواء الضاغطة وإن لم يرها حقاً، وذلك خوفاً من عواقب عدم الإطاعة، الذي يكون ضرره بنظره أكثر من ضرر سلوك الباطل الذي ليس بحق.

والجماعات السياسية غالباً يجدّون في أن يلبسوا قدراتهم لباس الحق حتى الديكتاتوريين منهم، وذلك لئلا يقاوموا من قبل الأمة من ناحية، وحتى يحصلوا على أكبر قدر ممكن من النفع من ناحية أخرى، حيث إن رؤية الناس الحق إلى جانبهم يوجب استجابتهم تلقائياً للجماعة السياسية، وفي ذلك أكبر الفائدة للجماعة.

ومما تقدم يظهر أنه كثيراً ما يستجيب الإنسان لأمر ما وإن لم يكن قانوناً، لأنه يراه حقاً، بل ويحاول أن يقدمه إلى مشرعي القانون ليجعلوه قانوناً، حيث إن القانون الموضوع من قبل الأكثرية أيضاً لابد وأن يستند إلى روح القانون الذي هو عبارة عن وجود المصلحة في نظرهم.

وغني عن الذكر أنه إذا تكافأت المصلحتان أو المصلحة والمفسدة، سرت تلك الروح إلى هيكل القانون، وتكون النتيجة تقديم الأهم، وإذ لا أهمية فالنتيجة التخيير.

كما أنه قد تتعارض القدرات في مقام التشريع، ويكون الغلب لمن خرج رأيه بالاقتراع، فالقرعة قدرة هائلة سرية، لا ضوابط لها، توجب ثقل الكفة بدون مبرر خارجي، يستند إليها العقلاء حلاً للتضاد، إذ لا علاج لهم سواها.

أما كيف تستند القدرة العاقلة في الإنسان إلى قدرة غير عاقلة في القرعة، فلإنه إنصاف يقرره العقل أيضاً، أو لأن تقديم هذا أو ذاك مجهول غير قاطع، يحال إلى القرعة التي هي مجهولة لكنها قاطعة، والإنسان واسطة فقط، إلى غيرهما من الاحتمالات الفلسفية والتي لسنا بصددها الآن، ولذا لم

نتعرض إلى فلسفة القرعة المذكورة في الروايات.

أقسام قدرة الجمعية

ثم إن أية جمعية مرتبطة بعضها ببعض لابد لها من قدرة، فهي كالروح السارية في الجسم، وتنقسم القدرة الموجودة في الجماعة إلى قسمين:

الأول: القدرة غير المتمركزة.

الثاني: القدرة المتمركزة.

((القدرة غير المتمركزة))

أما الأولى: فهي القدرة الموزعة على أعضاء الجماعة، سواء كانت بنسبة واحدة أو بنسب مختلفة، وهذه القدرة هي المنحصرة في الجماعة، ولا ربط لها بالخارج عن الجماعة، كما لا رئيس ولا مرؤوس فيها.

وفيها النظر إلى القدرة لا من حيث ذاتها الموجودة، بل من حيث ظهورها في الجماعة، وهذه القدرة تسود الجماعة بدون تركيز لها، وبدون جعل ضوابط لها من قبل الجماعة، بل أفراد الجماعة حيث استقوا الآداب والرسوم من غيرهم، سواء كانت الجماعة مغلقة، أو تعيش في جو اجتماعي، أخذ يعامل أحدهم الآخر حسب تلك الآداب والرسوم.

وإنما قلنا (سواء) لأن الجماعة قد تعيش في جو صاخب، كالجماعة في المدينة والقرية وما أشبه، وقد تعيش منعزلة.

أما استقاء الآداب والرسوم في الجماعة التي تعيش في جو صاخب فواضح أنها كيف استقت من المجتمع آداباً ورسوماً تأتي بها إلى الجماعة، فكل فرد فيها يعامل الآخر كما عرف أن يعامل المجتمع.

وأما استقاء الآداب والرسوم في الجماعة التي تعيش منعزلة، ولنفرض رجلاً

وامرأة ذهبا إلى غابة وتوالدا وتناسلا هناك منعزلين عن العالم إطلاقاً، كما يذكرون في جماعة تازاري التي تعيش في غابة من غابات إندنوسيا، حيث وصل إلى عام (١٩٦٧) م عدد أفرادها خمسة وعشرين فرداً منقطعين عن العالم إطلاقاً، فإنه لا شك أن للجماعة آداباً ورسوماً استقيت أولاً من الاجتماع الصاخب الذي عاش فيه الوالدان، ثم سرت تلك الآداب والرسوم إلى الأولاد والأحفاد، مع خلطها بشيء من الآداب والرسوم الجديدة التي اقتضتها حياة الجماعة وسط الغابة، حيث التعاون المشترك في تهيئة الثمار للآكل، وتنظيف المكان، والطبخ، واستعمال الآلات الأولية، ثم قضايا الزواج، وعلاج مرضاهم، وإلى غير ذلك.

ولابد وأن يحدث بينهم سلسلة مراتب في الاحترام، وفي الرئاسة والمرؤوسية وفي السيطرة، فقد تحقق في علم الاجتماع وفي علم النفس وفي علم الحيوان أن الإنسان والحيوان وإن كانوا لوحدهم، لابد وأن يحصل بينهم سلسلة مراتب ومسلط ومسلط عليه، فالدجاجة تفرخ عشرة أفراخ، فإذا كبروا خاف بعضهم من بعض، وسيطر بعضهم على بعض، وهكذا في سائر أفراد الحيوان، وفي أفراد الإنسان.

إن القدرة في مثل هذه الجماعة غير مركزة، حيث إن القدرة الطبيعية تسير الجماعة، كما أن القدرة غير المركزة تسير الجماعة التي ينضم أعضاؤها لهدف واحد، بدون أن تقسم القدرات بين الأفراد، كما في الجماعات السرية غالباً، حيث إن الآداب والرسوم المستقاة من المجتمع هي السائدة بينهم، بدون أن يسمى أحدهم رئيساً والآخر معاوناً وهكذا، فإنه من غير الشك أن سلسلة

المراتب التي ذكرناها في الحيوان موجودة في الجماعات السرية، كما أن مما لا شك فيه أن الجماعة السرية قد تجعل لنفسها ضوابط فتركز القدرة في بعض أفرادها أو بعض فئاتها، فهذه الفئة للمال، وتلك للقرارات، والثالثة للثقافة وهكذا.

إلاّ أن الكلام في أنه قد تعيش أيضاً بدون تركيز قدرة، فتكون القدرة السائدة فيها قدرة غير مركزة، فلا ضوابط ولا قرارات، وإنما يربط الجماعة بعضها ببعض القدرة الخفية بسبب الضوابط والآداب والرسوم التلقائية التي استقاها أفراد الجماعة من المجتمع الصاخب المدني أو القروي.

القدرة المتمركزة

الثاني: القدرة المتمركزة، حيث إن الجماعة تجعل لنفسها ضوابط وتوزع القدرات، وتكتب فيما بينها وثيقة العمل والحركة والتقدم.

وبذلك تتمركز القدرة في وحدات خاصة، فرداً كانت أو فئةً في ضمن الجماعة، وهذا هو المظهر الثالث من مظاهر القدرة، بعد القدرة الطبيعية الكامنة والقدرة الظاهرة في الجماعة، كما ذكرناها في القسم الأول.

وهذه القدرة المركزة قد تكون ضعيفة، فيما كانت حسب المقررات للجماعة فقط، وقد تقوى وتشتد إذا حصل الارتباط بين هذه الجماعة وسائر الجماعات البشرية، سواء حصل الارتباط بواسطة الحرب أو بواسطة الصداقات والتعاونات أمام كارثة، أو لأجل زواج هذه من تلك، أو بواسطة المعاملات.

وبهذه الارتباطات بين الجماعة يحصل أمران:

أ: تمركز واشتداد القدرة في الجماعة أكثر فأكثر، فإن رئيس الجماعة

يكون أقوى عند الحرب . حيث لزوم السمع والطاعة وصرامة النظام الحربي . من الرئيس حال السلم، وكذلك سائر الفئات التي تمركزت فيها القدرة عند الحرب، وكذلك عند أقسام الارتباطات الأخر.

ب: استفادة كل جماعة من الجماعة الأخرى الآداب والرسوم، حيث إنه لدى المقايسة بين الضوابط الموجودة عند هؤلاء وهؤلاء، ينتخب كل جانب الأفضل من الآداب والرسوم، وهذا هو سر عدوى صفات الأمم إلى الأمم الأخرى.

وقد ذكروا في علم الاجتماع أن التجار والسواح والمحاربين والعيون ومن إليهم هم طلائع تغيير الأمم، حيث إنهم يرون آداباً ورسوماً جديدة، فينقلونها إلى أمم أنفسهم، كما أنهم ينقلون آداب ورسوم أمم أنفسهم إلى سائر الأمم التي يحتكون بها.

((أسباب تمركز القدرة))

ثم إن تمركز القدرة له سببان أساسيان:

١) السبب الداخلى.

٢) السبب الخارجي.

من غير فرق في كون الجماعة عائلةً، أو حزباً، أو نقابةً، أو حكومةً، أو غيرها.

(١) فالسبب الداخلي هو الأمر النابع من داخل الجماعة، الموجب لتمركز القدرة، كالعلم والدين والمال والسلاح وما أشبه ذلك، فالعالم في الجماعة قدرته أكثر من قدرة غيره، وذلك لحس الاحتياج إليه في الهداية والإرشاد وفي رفع المشكلات الناشئة عن الجهل، فإن الجهل يوصل الإنسان إلى الطريق المسدود، بينما العلم يهدي الإنسان إلى الطرق السالكة التي تنتهي إلى المطلوب، من غير فرق بين علم الحرب أو علم الطب أو علم الهندسة أو سائر العلوم، ومن أقسام العلم العلم الديني.

الدين قسمان

فالدين على قسمين:

أ) الدين الصحيح، أي الهادي للإنسان إلى مصالح دنياه وآخرته، ومن الواضح أن العلم الهادي إلى مصالح الدنيا إذا كان موجباً لتمركز القدرة يكون العلم الهادي إلى كلتا المصلحتين أكثر إيجاباً لتمركز القدرة.

والدين غريزة فطرية في الإنسان ولا يرتبط بتحول الاقتصاد كما زعمه ماركس وأتباعه، ولذا نجد الدين يرافق البشر منذ ما حفظ التاريخ وإلى الآن، وقوله (الدين البناء الفوقي للاقتصاد) يشبه قول من يقول إن الشجاعة والجبن والذكاء والغباء بناء فوقي للاقتصاد، وقد ذكرنا في جملة من كتبنا الاعتقادية الأدلة الفطرية والعقلية للدين في مستويات مختلفة، أمثال: (كيف عرفت الله؟)[١]، و(هل تحب معرفة الله؟)[٢]، و(العقائد الإسلامية)[٣]، و(القول السديد في شرح التجريد)[٤] وغيرها.

ب) الدين المزيف، وكما للنقد صحيح ومزيف، وللمصنوعات صحيح ومزيف، وللمعجونات صحيح ومزيف، كذلك للدين، فأحياناً يلبس الزيف لباس الدين، لأن اللابس جاهل، أو لأنه دجال، فقد يستغل بعض جهل الناس بالكوارث الطبيعية، فيزعمون أنهم قادرون على رفعها بسبب الاتصال بالآلهة، وبذلك يستدرون القدرة والمال من الناس الجهلة، وكثيراً ما يرافق هذا الزيف ذكاء المستغل فيعطي لزيفه مثال الواقع، مما يستدّر قدرة متمركزة من الجهلة

---

(١) طبع في بيروت مؤسسة الوفاء.

(٢) طبع في العراق مطبعة الآداب.

(٣) طبع في بيروت مؤسسة الوفاء ودار الصادق.

(٤) طبع في العراق مطبعة النعمان، وفي إيران قم دار القرآن الحكيم.

كما ينقل أن أحدهم كان راكباً في السفينة، ولما تلاطمت الأمواج وأشرفت السفينة على الغرق، قال لجماعته: إنه اتصل بالآلهة طالباً منها أن لا يغرقوا واتفق لهم السلامة، فقال له بعضهم وكان يعلم أنه مزيف: كيف قلت ذلك، قال: إن السفينة لا تخرج من حالين، فإن غرقت لم يبق أحد يخبر عن كذبي، وإن لم تغرق استفدت من قوة اعتقاد الجماعة بي بهذا النبأ الغيبي.

وكان آخر ينبئ عن المستقبل في جماعة جهلة، وأحياناً يطابق خبره الواقع، فلما سأله بعض أصدقائه عن مصدر علمه، قال: إني أخبر أخباراً إجمالية، والأخبار الإجمالية تطابق أحياناً الواقع، مثلاً أقول لكل فتاة تراجعني: إنها تتزوج، ولكل محارب أنه سينتصر، ولابد في الفتيات من الزواج وللمحاربين من الانتصار، أما من لم تتزوج ولم ينتصر فإذا استفسرني عن عدم مطابقة كلامي، أقول له: إنه فعل ما يوجب سوء حظه، إلى غير ذلك من طرق الزيف.

ولذا كان الدين في المزيفين خليطاً مع السحر والكهانة والقيافة وما أشبه، حيث إنهم كانوا يستمدون دينهم المزيف من هذه الأسباب، كما استمد ماركس طريقته من الغيبيات حيث جعل التاريخ الغابر أدواراً بدون دليل يستند إليه، وكذلك قال: إن الشيوعية هي الصيغة المستقبلية للبشر، حيث إذا وصل التاريخ إليها يتجمد وإلى الأبد، وكلا الغيبيين ظهر زيفه كما حققه العلماء، وقد ذكرنا طرفاً من ذلك في كتبنا الاقتصادية، وفي كتب أخرى أمثال: (ماركس ينهزم) وغيره.

ولذا فالماركسية تعد ديناً مزيفاً، استمدت قدرتها من جهل الناس، فسردت لهم الغيبيات في ظلام، فلما ظهر الزيف استمد القائمون بها قدرتهم من السلاح والسلطان، حالها حال كل دكتاتور يأتي إلى الناس باسم تهيئة مصالحهم، فلما استولى على الحكم جعل السلاح حاكماً.

المال والقدرة

والمال أيضاً من أسباب تمركزة القدرة، فالملكية الصحيحة هي التي تكون في قبال الأشياء الخمسة، وهي توجب توزيع الثروة بين الجميع، ولا يكون هناك محتاج يضطر إلى إتعاب جسده وإعطاء قدرته للأثرياء، كما لا يكون هناك رأسمالي بالمفهوم الغربي أو الشرقي ـ فإن الأول يجعل المال في أيدي التجار الكبار كما في إمريكا، والثاني يجعل المال في يد الطبقة الحاكمة كما في البلاد الشيوعية ـ يكون محل تمركز القدرة.

وبهذا ظهر أن الملكية الخاصة الصحيحة، لا توجب إلاّ تمركزة القدرة بقدر الاستحقاق، مثل العلم الذي يمركز القدرة بقدر تعب العالم، وإنما الملكية الخاصة الموجبة لتمركز القدرة الاعتباطية هي سيطرة فئة أو فرد على المال سيطرة مطلقة تفعل ما تشاء، واللازم أن لا ينخدع الإنسان بالدعاية الشيوعية، حيث يذكرون أنه لا ملكية خصوصية في بلادها، فالقلة الحاكمة في تلك البلاد أقدر على التصرف في أموال الناس التي هي نتيجة أتعابهم، من قدرة الرأسماليين في الغرب.

السلاح والقدرة

والسلاح هو الآخر من أسباب تمركز القدرة، ولذا يعتمد الحكام الديكتاتوريون عليه في ضرب الداخل وحرب الخارج.

فهذه أمور داخلية توجب تمركز القدرة، سواء كان من بيده هذه الأمور حصل عليها بالحق

أو بالباطل، سواء كان داخلاً في حزب سياسي أو نقابة صناعية أو زراعية أو غير تلك، كما إذا كان فرداً في أمة.

السبب الخارجى للقدرة

(٢) أما السبب الخارجي لتمركز القدرة، فهو أمثال الحروب والكوارث« نحو هيجان البحر والسيول والجفاف ونحوها، فإن العائلة مثلاً التي تعيش في سلام، لا تحتاج إلى الرئيس المتمركز فيه القدرة، أما لدى محاربة جماعة لهم، أو جفاف مياههم أو ما أشبه، يحتاجون إلى رئيس يمركزون فيه قدراتهم، لأجل إزالة تلك المشكلة، إذ المشكلات لا تزال إلاّ بقدرات كبيرة، والقدرة الكبيرة إنما تكون وليدة تمركز القدرة.

وقد تبين مما سبق أن تمركز القدرة يلازم التخصص، حيث إن القدرات المنتشرة في الأفراد يتجمع كل نوع منها في فرد أو فئة، مثلاً توزع في الجماعة السياسية التي هدفها الوصول إلى الحكم القدرات، ففئة للإعلام، وأخرى للاتصال بالمجتمع، وثالثة للمال، وهكذا، وكذلك القدرة الدينية لدى تشكلها، فجماعة للخطابة، وأخرى للدراسة، وثالثة لبناء المؤسسات، فإن الدين يسيطر على الناس من ناحيتين:

((مقومات سيطرة الدين))

١: ناحية الولاية الشرعية، حيث إن حق التصرف في الكون لله ولرسوله ولخلفائه (عليهم السلام) ولأمنائهم، بشرط أن يكون الأمين مرضياً من قبل الأكثرية، فإذا كان هناك أمينان واختارت الأمة أحدهما، كان هو الولي.

قال عليه السلام: «فإني قد جعلته عليكم حاكماً»[1].

وقال سبحانه: ﴿أمرهم شورى﴾[2].

وحذف المتعلق يفيد العموم، هذا بالاضافة إلى قوله (عليه السلام): «إياكم... أن تحاكموا إلى أحد من هؤلاء الفساق، اجعلوا بينكم رجلاً قد عرف حلالنا وحرامنا»[3] الحديث.

إلى غير ذلك مما ذكرناه في كتاب (الحكم في الإسلام).

٢: ناحية الإدارة الدينية، فإن الإدارة الدينية ببيان أحكام الإسلام وفهم تطبيقها على الخارج لا يمكن إلاّ للعالم الديني.

والحاصل: إن القدرة تتمركز عند جعل الجماعة الوظائف الاقتصادية والعسكرية والدينية وغيرها، لفرد أو لفئة منهم، ووصول فرد أو جماعة إلى نوع من القدرة المتمركزة يحتاج إلى أمرين:

أ) شرائط المجتمع الذي يعيش فيه، فإن المجتمعات تختلف في شرائط الوصول إلى القيادة، أي نوع من القيادة.

مثلاً في المجتمع الإسلامي لا تشترط الوطنية أو القومية أو اللون للوصول إلى المراتب الراقية في السلطة التشريعية (تأطير القانون الإسلامي)، أو السلطة التنفيذية، فكل من اكتملت فيه شروط الإسلام كان قابلاً للحكم، كان من أي قطعة جغرافية من الأرض، أو من أي قوم، أو من أي لون، أو لغة، بينما في المجتمعات القومية أو الوطنية أو العنصرية أو ما أشبه لا يصل إلاّ من كان له تلك اللغة أو ذاك اللون إلى آخره.

ب) المؤهلات النفسية التي تدفع بالفرد إلى مقام قبول الجماهير له، إذ من الواضح أنه ليس كل فرد توفرت فيه شرائط القومية أو غيره تقبله الجماهير

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤ الباب١ من صفات القاضي ح٥.

(٢) سورة الشورى: ٣٨.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٤ الباب١ من صفات القاضي ح٤.

قائداً مرشداً.

((شروط الإسلام في منح القدرة))

والإسلام لا يعطي القدرة إلاّ لمن اجتمع فيه شرطان:

١: شرط الكفاءة، فإن الإسلام دين الكفاءات، وقوله سبحانه: ﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ إشارة إلى الكفاءة، فالتقوى وهي التحذر عن المزالق الدينية والدنيوية تعطي للإنسان الكفاءة الفائقة، التي لا تماثلها الكفاءات الدنيوية التي تشترطها القوانين الوضعية، وأقل الفرق الرقابة الداخلية الموجودة في المتقي دون غيره من أصحاب الكفاءات، ومن المعلوم أهمية الرقابة النفسية في تسيير الأمور على النحو الأصلح.

٢: شرط أن تكون القدرة المعطاة لذي الكفاية قدرة مشروعة، آي بقدر الحق ابتداءً واستمراراً، فإن القدرة المتمركزة ديكتاتورياً لا يعترف بها الإسلام، فلا تجمع القدرة في نظر الإسلام بالديكتاتورية، كما أن القدرة المتمركزة بالعدل تزال إذا مارست الديكتاتورية، ولذا فتمركز القدرة في القادة إسلامياً تمركز بالعدل ابتداءً وبقاءً.

قدرة لاحقة

بقى شيء، وهو أن ذا القدرة المتمركزة، فرداً كان أو جماعة، يلتف حوله جماعة آخرون، يعطونه مزيداً من القدرة، ويستمدون منه القدرة، إذ أنهم يرون نجاحه نجاحهم، وسقوطه سقوطهم، فالتفافهم حوله يزيده قدرة، كما أنهم بقدرته المتمركزة يستمدون منه القدرة، مثله ومثلهم مثل ماء البحر وقطرات الأمطار، حيث إن البحر يستمد منها مزيداً من القدرة، بينما تلك القطرات تصبح ذات

قدرة كثيرة باستهلاكها في البحر، وكذلك في قدرة الجيش فإن الأفراد الذين ينضمون إلى الجيش يزيدونه قدرة، كما أنهم يتقوون به.

وتصاعد القدرة بالانضمام هندسي لا عددي، فإن تفاحة وتفاحة أخرى لا تزيد على تفاحتين، أما قدرة وقدرة أخرى تكون أكثر من قدرتين، ولذا الجيش يقدر على فتح المدن، بينما لا توجد هذه القدرة الجديدة بسبب الانضمام في كل فرد فرد من أفراد الجيش.

فالقدرة كالبذرة إذا زرعت، حيث إنها تنمو وتعطي الأغصان والأوراد والأزهار والثمار، وعليه فالقدرة ذات نماء وأطوار، وليست جامدة محدودة كسائر الجوامد.

أقسام القدرة

(مسألة ٢٠): القدرة قد تكون بالسلطة، وقد تكون بالشخصية، وقد تكون بالسندية، فإن كلها قدرات وإن اختلفت أسبابها:

١: السلطة

فالسلطة هي القدرة التي توجب خضوع الضعفاء أمام الأقوياء، والخضوع إنما يكون لرغبة أو لرهبة.

ثم الرغبة والرهبة قد تكون بالحق، وقد تكون بالباطل، فالديكتاتور يكون مرهوب الجانب، مرغوباً فيما عنده، وتكون سلطته بالباطل، بينما الحاكم العادل يرهبه الفساق والمجرمون، ويرجوه الضعفاء والمحرومون وسلطته بالحق.

وقد مر في مسألة سابقة موضوع الحق والباطل.

والسلطة قد تأتي بواسطة المال، وقد تأتي بواسطة السلاح، وقد تأتي بواسطة السياسة والحكم، وإلى غير ذلك.

ثم قد تكون السلطة حاصلة بالتدريج، كمن يجمع السياسة قطرة قطرة، وقد تأتي فجئة، كمن ينصبه السلطان أميراً، أو يختاره الناس رئيساً.

والقدرة لها مصادر، ولها مراكز، ولها موارد، فإن كانت الثلاثة بالحق، كانت القدرة

في مجراها الصحيح، وإلاّ كانت باطلة، مثلاً قد تكون الآراء مصدر السلطة، ويكون المركز الذي فيه الآراء له الكفاءة والقابلية والشرائط وتصرف السلطة في إقامة العدل وإعطاء كل شيء حقه.

كما أنه بالعكس قد لا تكون آراء، بل قفز إلى الحكم بواسطة السلاح، وقد تكون آراء لكن حصلها غير الكفوء بالتزوير، وقد يجتمع الشرطان لكن يصرفه ذو السلطة في ما ليس بموردها، وفي كل هذه الموارد يكون الأمر باطلاً.

٢: الشخصية

والشخصية هي القدرة التي تعطي لفرد أو أمة رفعة على الآخرين، سواء كانت من ناحية العلم أو المال أو السلاح أو الإدارة أو الصناعة أو الفن أو غيرها، فالخطيب البارع، والكاتب القدير، والعالم المتفوق علماً، والفنان الماهر، والصناعي المتقدم، والبطل القوي، والإداري الحسن الإدارة، وغيرهم من أمثالهم، له قدرة الشخصية، ولذا يقال: فلان له وزن، فلان له ثقل، فلان له شخصية.

وهذا يجري في الأمم والأحزاب والمنظمات والجميعات، كما يجرى في الأفراد أيضاً، والمحتفون حول مثل هذه القدرة ينالون منها عادة، كالذي في أمة قوية، أو ولد عالم عادل، أو زوجة خطيب بارع، أو ما شاكل ذلك.

وفي الحديث: «المرء يحفظ في ولده»[١]، وذلك ليس عطاءً من الاجتماع اعتباطياً، بل هو نوع تشجيع للفضيلة، فإن الإنسان إذا عرف أنه تكون له الشخصية لنفسه ولذويه إذا حصل على الكمال الفلاني، كان اهتمامه بتحصيله أكثر من اهتمام من يعلم أن شخصيته لا تتعداه إلى ذويه.

---

(١) انظر دلائل الإمامة: ص٣٥ حديث فدك.

واحترام الناس لمثل هذه القدرة، له عاملان:

الأول: التشجيع على الكمال.

الثاني: استفادتهم منها، فالعالم يفيض علماً، والفنان يعطي الرفاه، إلى غيرهما، وهذا هو سر انجذاب الناس إلى ذوي الشخصية.

والمنجذب قد لا يستفيد بنفسه إلاّ أنه يعيش حالة سرور وغبطة، كالإنسان الذي ينزح إلى بلد قوي ليجد السرور النفسي في كونه من أتباع تلك الدولة.

٣: السندية

والسندية قسم ثالث من القدرة، قد يحصلها الفرد أو الجماعة أو الأمة بسبب ما، مثلاً يقال: المحقق سند فقهي، والطريحي حجة في اللغة، والكليني مطلع على موازين الحديث، وإلى غير ذلك، والمقصود أنه إذا قال أو كتب أصغي إليه وأخذ قوله مدركاً.

وهذه السندية تعطي للإنسان نوع قدرة، وإن لم تكن قدرة السلطة وقدرة الشخصية، إذ بين هذه الأقسام الثلاثة عموم من وجه، على الاصطلاح المنطقي، وإنما نسميها قدرة لأن مفهوم القدرة (وهو الخضوع للمقتدر) حاصل للسند.

ثم قد يكون السند فرداً، وقد يكون جماعة، مثلاً الجريدة الفلانية سند، والحال أن هيئة تحرير عشرون إنساناً، وحيث إنهم سند فالمنتسب إليهم وهي الجريدة أيضاً سند، كما أن الأمة قد تكون سنداً مثلاً يقال أن هذا الكتاب صدر من النجف، أو فلان من أهالي كربلاء، ومجرد ذلك يكفي في اعتماد الناس عليهما، بعد أن عرفوا القاطنين في البلدين بالعلم والنزاه والخبرة.

والسندية لا تزول بالموت، بل تبقى إلى الأبد إذا مات سنداً، أمثال

العلماء العظام ومن أشبههم، كما أنها لا تزول بانحراف السلطة عنهم، بينما لا تكون السندية بالسلطة، فموسى بن جعفر (عليهما السلام) في السجن وتحت الكبت سند، بينما هارون في قمة السلطة ليس سنداً.

نعم قد يسقط السند إذا سقط مستنده، مثلاً إذا فسق العادل سقط عن صحة سنديته في الشهادة، وإذا ابتلي العالم بالنسيان سقط سنديته في ما يقول، وإذا خان الأمين سقطت سنديته في ائتمان الناس عنده.

ومن الواضح أن السندية إنما تكون إذا كانت واقعية لا بالتزوير، وإلاّ كان الشخص غير سند واقعاً، وإن زعم بعض الناس أنه سند، كالذي ليس بطبيب ويرى نفسه طبيباً.

كيف تدوم القدرة؟

ثم إن كل الأقسام الثلاثة من القدرة، إنما تدوم بشرطين:

الأول: أن تكون القدرة قد حصلت من مجاريها الطبيعية، فإذا حصلت بالتزوير أو القفز أو الصدفة أو ما أشبه ذلك لم تدم، كما أن العكس أيضاً كذلك، فإذا خرج من له قدرة حقيقية عن مجرى القدرة بالديكتاتورية أو التزوير أو ما أشبه ذلك، لم يدم وسار إلى الانعزال.

ففي الأول: لو وصل إنسان إلى السلطة صدفة، أو حصلت له الشخصية بالتزوير، كما إذا زور شهادة دكتوراه لنفسه، والحال أنه لم يحصل عليها حقيقة، أو جعل نفسه سنداً بالدعاية، فإنه سرعان ما ينكشف زيفه، وتنفلت القدرة من يده، ولذا أجاب الإمام (عليه السلام) لمن سأله: ما الحيلة، بقوله: «في ترك الحيلة»[1]، وفي المثل: (سريع النمو سريع الزوال).

وقد أشار الشاعر إلى هذه

(١) بحار الأنوار: ج٣٥ ص٣٨٢.

الحقيقة بقوله:

ومن أخذ البلاد بغير حرب

يهون عليه تسليم البلاد

فالنمو يجب أن يكون طبيعياً.

وفي الثاني: لابد أن يظهر الحق، وقد قالت الحكماء: (القسر لا يدوم)، إذ القسر باق ما دام القاسر، فإذا زال القاسر ظهر الأمر على حقيقته.

وفي قصص القرآن الحكيم والتاريخ الغابر أمثلة وعبر، قال سبحانه: ﴿ونريد أن نمّن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين * ونمكن لهم في الأرض ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون﴾[1].

فطالما ادعى فرعون ونمرود الربوبية، وطالما اضطهد موسى وإبراهيم (عليهما السلام)، لكن لم يدم الباطل في عرشه، ولم يبق الحق في مخبئه، بل ورث موسى (عليه السلام) ملك مصر، كما دُمر فرعون، وظهر ابراهيم (عليه السلام) مسيطراً على التاريخ، بينما ذهب نمرود (إلى حيث ألقت رحلها أم قشعم).

ولذا فاللازم على صاحب القدرة الذي غصب السلطة أو الشخصية أو السندية إن كان أحب نفسه وأراد بقاء قدرته أن يحوّل الزيف حقيقه، فإذا زور شهادة الطب، درس الطب حتى يستحق الشهادة، وإذا زيف الانتخابات فوصل إلى السلطة، أن يهيئ آراء العام لنفسه بمختلف الوسائل والسبل الصحيحة.

كما أنه في العكس اللازم لذي القدرة الحقيقية أن يظهر زيف الغاصب بما يسقطه عن قدرته المغتصبة، ليرجع الحق إلى أهله، وفي الشريعة الإسلامية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإحقاق الحق وإبطال الباطل واجبات، والزيف

---

(١) سورة القصص: ٥ ـ ٦.

مبغوض حتى في الدرهم، ولذا قال الإمام (عليه السلام) في النقد المزيف: «اكسره وألقه في البالوعة»[1] فإن جزاء الزيف الكسر والتلويث.

الثاني: إدامة مقومات القدرة، فمثلاً (السلطة) التي جاءت بالانتخابات المشروعة، إنما حصلت للسلوك الحسن، فإذا تغير سلوك المنتخب، سقطت سلطته عن القلوب أولاً، وعن الأبدان ثانياً، فإن تمكنت الجماهير من إسقاطه أسقطوه، كما سقط نكسون في فضيحة ووترغيت، وإن لم يتمكنوا من الإسقاط لم ينتخبوه مرة ثانية.

وكذلك حال (الشخصية) الحاصلة من أسبابها، فإن صاحب الشخصية إذا لم يدم الأسباب سقطت شخصيته بما يذهب قدرته.

وهكذا بالنسبة إلى (السندية)، فالسند يبقى سنداً ما دام يستمر في تحفظه على مقومات السندية، فإن زالت المقومات السندية، مثلاً السياسي الفلاني حجة في آرائه وتنبئاته المستقبلية، لاتصاله الدائم بالعالم عن طريق وسائل الإعلام، فإذا قطع اتصاله بالعالم تدرج إلى ضعف آرائه وتنبئاته، إلى حين يسقط نهائياً.

بل قسم من القدرة بقاؤها بحاجة إلى تصعيدها الدائم، فمثلاً الطبيب المشهور إنما يبقى كذلك إذا أضاف كل علم جديد إلى علمه، أما إذا جمد واقتنع بما تعلمه عند تخرجه من المعهد، تقدم عليه غيره وانتزع منه الشهرة، فتأخر إلى الصف الخلفي بعد أن كان في الصف الأمامي.

وكذلك الدولة القوية ذات السلاح المتطور، إذا جمدت على سلاحها السابق، تقدمت عليها غيرها ممن استمرت في تطوير السلاح، فبريطانيا قبل نصف قرن كانت أقوى الدول، والآن رجعت في الصف الثالث، بينما قفزت غيرها إلى الصف الثاني والأول، ولذا قرر الإسلام أن: «من ساوى يوماه فهو مغبون، ومن كان غده شراً من أمسه فهو ملعون»[2]، أي مطرود من الخير.

---

(١) راجع الكافي: ج٦ ص١٦٠ باب الغش ح٣، فيه: (عَنْ مُوسَى بْنِ بَكْرٍ، قَالَ: كُنَّا عِنْدَ أَبِي الْحَسَنِ عليه السلام فَإِذَا دَنَانِيرُ مَصْبُوبَةٌ بَيْنَ يَدَيْهِ، فَنَظَرَ إِلَى دِينَارٍ فَأَخَذَهُ بِيَدِهِ ثُمَّ قَطَعَهُ بِنِصْفَيْنِ، ثُمَّ قَالَ لِي: أَلْقِهِ فِي الْبَالُوعَةِ حَتَّى لَا يُبَاعَ شَيْءٌ فِيهِ غِشّ).

(٢) انظر الوسائل: ج١١ ص٣٧٦ الباب ٩٥ من أبواب جهاد النفس ح٥.

وأخيراً: فالأقسام الثلاثة (السلطة والشخصية والسندية) تلازم بعضها بعضاً خارجاً غالباً، وإن كان بينها تفاوت مفهوماً كما عرفت.

ثم إن لكل من الفرد والمجتمع نوعاً من القدرة، وقد تتعارض القدرتان، ويقدم أقواهما، كما إذا أراد الفرد انتخاب رئيس أو نائب، وأرادت جماعته انتخاب غيره، فإن قدرة الفرد قد تطغى على الجماعة، وقد يكون العكس، ولا يلزم طغيان قدرة الفرد الديكتاتورية، إذ قد يكون الطغيان من جهة حب الجماعة للفرد، بما يوجب ترجيح رأيه على رأيهم.

وقد كان غاندي الزعيم الهندي يستفيد من هذه القدرة (المحبوبية) في فرض آرائه على حزب المؤتمر، وكان الحزب رغم أنه يخالف رأى غاندي، يخضع له لطغيان محبوبيته عليهم.

وهذه القدرة التي تكون للفرد أو الجماعة، قد تكون قدرة غير مقيدة بالحقوق، وقد تقيد بها، فإن القدرة بذاتها مطلقة وحشية، وإنما الروابط بين الفرد في ضمن الجماعة، وبين الفرد بالنسبة إلى سائر أفراد المجتمع هي التي تقيد القدرة وتحددها، مثلاً الفرد له قدرة إبداء آرائه، لكن ربطه بالجماعة يحدد ذلك، حيث إن إبداء رأيه يوجب ضرر الجماعة، وكذلك فقد تكون الجماعة ذات القدرة على إبداء رأيها، تتقيد برابطتها بالرئيس أو نحوه، فتتكف عن إبداء رأيها، لأن الإبداء يضر ذلك الفرد.

وهذه الروابط التي توجد بين الفرد وبين جماعته، أو بينه وبين سائر أفراد المجتمع، تسمى بالحقوق، ومن هنا يتبين الفرق بين (الشخص الطبيعي) و(الشخص الحقوقي)، فالأول هو الفرد بدون ملاحظة روابطه، والثاني هو الفرد مع ملاحظة روابطه.

والجماعة أيضاً لها شخصية طبيعية، كما أن لها شخصية حقوقية.

ومن

آثار ذلك، أن الفرد في ضمن الجماعة كل التزاماته تحت غطاء الجماعة، لا ترتبط به، وإنما ترتبط بمن له هذا المقام، فإذا تبدل رئيس الجمهورية أو رئيس الوزراء أو غيرهما، وحتى في الجماعات الصغيرة، لا يكون لهذا الفرد بعد خروجه عن ذلك المنصب، أيّ من تلك الالتزامات، بل كان الملتزم بها الفرد الجديد الذي خلّفه في مقامه، وكذلك إذا تبدل كل أعضاء الجماعة، كانت الأفراد الجديدة التي تشكل الجماعة مكان الجماعة الأولى، لها كل تلك الحقوق، كما أن عليها كل واجبات الجماعة الأولى.

فإن الفرد في ضمن الجماعة، أو بالنسبة إلى سائر الأفراد، وكذلك الجماعة في قبال أفرادها، أو سائر الأفراد، أو سائر الجماعات، له ولها حقوق وواجبات، والحق أخذ والواجب إعطاء، فإذا تعادلا كان الفرد أو الجماعة في حالة جمود وركود، أما إذا كانت الحقوق أكثر كان الفرد أو الجماعة في حالة تأخر، كمن يستهلك أكثر مما يحصل، وإذا كان الأمر بالعكس بأن كانت الواجبات أكثر، كان الفرد أو الجماعة في حالة تقدم، كمن يحصل أكثر مما يستهلك.

((التكامل والتطور))

ثم إن للحقوق والواجبات تكاملاً وتطوراً:

أما التكامل، فهو أن الإنسان في مسيره التاريخي يكشف حاجات جديدة، هي بحاجة إلى ضوابط جديدة، وهذه الضوابط هي الروابط، ولذا كلما سارت الأمة أو الجماعة ازدادت روابطها، حيث تكشف لهم الأيام حاجات جديدة هي بحاجة إلى جعل ضوابط جديدة.

ولا فرق في ذلك بين أن يكون السائد على الجماعة الدين أو القانون، ففي الأول يطبقون الحاجة الجديدة على الكليات الدينية، وفي الثاني يضعون قوانين جديدة، إن لم يكن قانون يمكن تطبيقه على الواقعة الجديدة، ولذا قال (عليه السلام): «أما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا»[1]، فإن راوي الحديث

(١) الوسائل: ج١٨ ص١٠١ الباب ١١ من صفات القاضي ح٩.

يعرف كيف يطبق الكلي على الواقعة الجديدة، وقد قال الإمام الرضا (عليه السلام): «علينا الأصول وعليكم الفروع»[1].

وقد قرر في محله أن الإسلام ذكر كل حاجات البشر، إما في صور الجزئيات أو في صور القوانين الكلية، راجع (هكذا الإسلام) و(الأصول الأصلية للبشر).

وأما التطور، فلأن الجماعة تواجه ظروفاً مختلفة، كل ظرف له حقوق خاصة، وبتطور الظروف تتطور الحقوق، فمثلاً ظرف الحرب في الحقوق والواجبات غير ظرف السلم، وظرف تكاثر الناس في المدينة غير ظرف قتلهم، حيث إن تقسيم المدينة في حال الانتخابات تختلف في باب السياسة،كما أنها تختلف بالنسبة إلى المجتمع، حيث صعوبة المرور في حال الكثرة مما يحتاج إلى قوانين جديدة، وكذلك في حال تطور الاقتصاد، وإلى غير ذلك.

ثم إن مجموعة الحقوق التي توضع من جهة الروابط، سواء للامة أو للجماعة، تسمى بالضوابط، مثل ضوابط الإدارات وضوابط الجيش وضوابط المدارس وضوابط المقاومة الشعبية وضوابط الحزب أو المنظمة أو الجمعية، وهكذا.

وهذه الضوابط قسم منها مقدمة على الأمة والجماعة، حيث سبق أن وضعت، وقسم منها تضعها نفس الأمة والجماعة.

وهكذا تسير الضوابط على طول التاريخ كنهر جار، يتسع ويكثر ماؤه بروافد العيون التي تنصب فيه على طول الطريق.

---

(١) انظر: الوسائل: ج١٨ ص٤١ الباب ٦ من صفات القاضي ح٥٢.

مهمة علم السياسة تجاه القدرة

(مسألة ٢١): القدرة حقيقة واحدة حالها في المجتمع حال الطاقة في الكون، فكما أن القدرة في أمواج البحار وفي العواصف وفي الشلالات وفي النار وفي غير ذلك هي واحدة، تعطي تارة البناء وأخرى الهدم، كذلك القدرة في المجتمع، سواء كانت في السلاح أو الثروة أو العلم أو الدين أو الدعاية.

وكما أن النار إن قيدت بقيودها أعطت طبخ الطعام أو صهر الحديد المفيد للإنسان وغير ذلك، وإن أطلق سراحها قتلت، كذلك الثروة مثلاً إن زمت بزمام الصلاح كانت مفيدة ومنعشة للمجتمع، بينما إن أطلق كونت الرأسمالية التي تضر الرأسمالي، وتضر الطبقة الكادحة.

وكذلك العلم إن صرف في الصلاح نفع، وإن صرف في صنع القنابل الذرية وما أشبه من أجل الفتك والتدمير ضر، وقد قالت جملة من الفلاسفة القدماء: إن الماء والنار والتراب والهواء جوهر واحد، تتبدل صورها بهذه الأمور الأربعة.

وهنا يمكن أن يأتي هذا الكلام في القدرة، فهي حقيقة واحدة تظهر في مظاهرها المختلفة، ولذا يتمكن الإنسان أن يبدل بعضها ببعض، فالمال يجعله سلاحاً، أو دعاية، والسلاح يبدله إلى المال، والدعاية يبدلها إلى المال، وهكذا.

ولولا الروح الواحدة السائدة في الجميع لم يكن إمكان التبديل، وهكذا يقال في عالم الاقتصاد، فلولا أن الدهن والصوف يشتملان على روح واحدة اقتصادية، لم يبدل الرجل الريفي أحدهما بالآخر.

نعم هناك خطأ وقع فيه بعض، حيث زعم أن الروح العامة في أنواع القدرة المتعددة الروح العسكرية، وزعم آخر أنها الاقتصاد، وزعم ثالث أنها الدعاية، ووجه الخطأ في ذلك أنه لا وجه لجعل أحدها أصلاً والبقية أشكالاً، بل الجميع أشكال، والروح السائدة تختفي، فإن الشيء المشكل لا يمكن أن يكون جوهراً.

وقد قالوا في الفلسفة: إن الكم والكيف وباقي المقولات التسع لا يمكن أن تكون جواهر، وإلاّ لم يتحول الجوهر من أحدها إلى الآخر، فالمربع لا يمكن أن يكون مثلثاً وهكذا، وعليه فالشمع لا شكل له بنفسه إطلاقاً، وإنما يتبادل عليه الأشكال، وإن لم يمكن رؤية الشمع خالياً عن شكل.

ووظيفة العلم الاجتماعي والذي هو من فروع السياسة، اكتشاف طاقة القدرة، وقوانين القدرة، سواء في:

١) أسبابها.

٢) أو مسبباتها.

٣) أو أسباب تحولها من شكل إلى شكل.

وعلى هذا فإذا عرفت القدرة بما هي نتمكن من أن نعرف قوانينها، وإذا عرفت قوانينها أمكن ترويضها بما يوجب استعمالها في الصلاح، والوقوف دون استعمالها في الفساد، فنقف دون هدر القدرة، كما نقف دون طغيان القدرة،

سواء في علم السياسة حتى لا تظهر الديكتاتوريات، أو في علم الاقتصاد حتى لا تظهر الرأسماليات[1]، أو في غيرهما من أشكال القدرة، حال القدرة في المجتمع حال النار في الطبيعة، فإن الإنسان إذا لم يعرف كيف يستخرجها من الزنار، وكيف يحوطها بالاحتياجات، إما لم ينتفع بها، وإما أحرقته، إلى غير ذلك.

وكلما عرفنا أنواع القدرة، ودققنا في مزاياها، واستقرأنا خصوصياتها، نكتشف قوانينها أكثر فأكثر، ولذا يقول (راسل): يجب إلقاء النظرة الفاحصة إلى أشكال القدرة الرئيسية، أمثال القدرة الكهنوتية، والقدرة الملكية، والقدرة الغاشمة، والقدرة الثورية، والقدرة الاقتصادية، والقدرة على التأثير في الرأي وغيرها، حتى نتمكن من ترويضها، وذلك بعد أن نعرف أن القدرة في الجميع شيء واحد وهي تحقيق النتائج المطلوبة.

وإذا كان للقدرة جوهر واحد ولها أشكال، فكل فئة تتطلب القدرة في شكلها المطلوب لها، فالإنسان السياسي يندفع في طلب هذه القدرة في شكلها الموجب بقبول الناس أمره ونهيه ونفوذه فيهم وإطاعتهم له، بينما الإنسان الاقتصادي يندفع في طلب هذه القدرة (الجوهر) في شكلها الموجب لجمع الثورة والوصول إلى نتائج الثروة من الشخصية الخاصة، إلى غير ذلك من أشكال القدرات.

وليس معنى ذلك أن الإنسان يحصل على شكل من أشكال القدرة فقط بحيث يمكن عزله عن سائر الأشكال، بل معناه أن المهم لديه أولاً وبالذات هذا الشكل دون ذلك، وإن كانت الأشكالات متشابكة لا يمكن عزل بعضها من بعض، كما تقدم الكلام في مثل ذلك في القدرة السلطوية، والشخصية، والسندية.

(١) أي الباطلة منها.

ويظهر من النصوص الإسلامية أن القدرة واحدة في جوهرها، حيث إن كونه سبحانه قديراً، يفسر بالقدرة على الخلق والرزق والإعطاء والمنع والإحياء والإماته وغيرها، كما أن اكتشاف أسباب القدرة داخل في مثل: ﴿قل انظروا﴾[1]، و﴿سيروا﴾[2]، و﴿سخر لكم﴾[3].

أما ترويض القدرة في النظر الإسلامي فقد سبق الكلام حوله، في مسألة سابقة.

الأمور التي هي محور علم السياسة

وإذ قد عرفت أن السياسة هي عبارة عن أعمال القدرة، وأن القدرة حقيقة واحدة لها مظاهر، وأن بعض أقسام أعمال القدرة مصلح، وبعضه مفسد، فأهم ما يجب أن يبحث عنه في علم السياسة أمور ثلاثة:

الأول: ما هو نوع السياسة الذي يجب أن يسود المجتمع حتى يوفر أكبر قدر من الخير لأكبر كمية من أفراد المجتمع، وإنما لم نقل كل أفراد المجتمع لأن الغالب ـ إن لم يكن الدائم ـ تضارب مصالح المجتمع حقيقة، ولا أقل من زعم التضارب عند جماعات من الناس، فلا يمكن أن يعم الخير في المفهوم العرفي الجميع.

مثلاً في الحال الحاضر، النظام الرأسمالي تتضارب فيه مصلحة كبار الأثرياء مع مصلحة الطبقة العاملة، والنظام الشيوعي تتضارب فيه مصلحة الطبقة

(١) سورة يونس: ١٠١.

(٢) سورة الأنعام: ١١.

(٣) سورة الحج: ٦٥.

الحاكمة (المالكة للثروة والقدرة) مع مصلحة بقية الشعب، والنظام الديمقراطي تتضارب فيه مصلحة الأحزاب بعضها مع بعض، إذ كل يريد تنفيذ برنامجه والوصول إلى الحكم، والنظام الديكتاتوري تتضارب فيه مصلحة الديكتاتور ومصلحة الشعب، إلى غير ذلك.

الثاني: ما هي الوسائل التي تصطنعها الدولة لتنفيذ هذه السياسة، إذ قد تختلف الوسائل مع وحدة الهدف، فمثلاً الهدف هو كبت العدو، فهل الوسيلة إلى ذلك السلم والحرب، أو في ما نحن فيه الهدف مشاركة أكثر الأمة في صنع القرارات، أي حكومة الناس على الناس للناس، لكن هل الوسيلة إلى ذلك كون الأمة تنتخب رئيس الجمهورية مباشرة، أو أن نواب الأمة ينتخبون رئيس الجمهورية، إلى غير ذلك من أمثلة تتعدد الوسائل مع وحدة الهدف.

الثالث: ما هو نوع التأثير الذي يمكن أن يكون لنا في اختيار هذه السياسة واختيار هذه الوسائل، إذ كما أن عللاً متعددة تعطي أثراً واحداً كذلك تكون حال الواسطة مع الأثر النهائي الذي يتوخاه الإنسان، إذ ليس المهم غالباً السبب والمسبب، بل المهم نتيجة المسبب، إذاً فالبحث السياسي قرار وكيفية تنفيذ ونتائج تترتب على القرار، وكلاً من الثلاثة لها أشكال، ولذا يجب أن يبحث السياسي عن ما هو القرار الملائم، وعن ما هو التنفيذ الملائم لهذا القرار، وعن ما هو الأثر الذي يتوخاه من هذا القرار.

المؤسسات السياسية

(مسألة ٢٢): الأمة هي التي توجد السياسة، والسياسة تكبر بمرور الزمان كماً وكيفاً، وكلما كبرت السياسة كبرت المؤسسات المرتبطة بها، سواء المؤسسات السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية أو الإدارية أو غيرها.

والإدارة السياسية للدولة أكبر الإدارات السياسية في البلاد، مثل دوائر الأحزاب والمنظمات والجمعيات السياسية، فإنها كلها في جنب الإدارة السياسية للدولة إدارات صغيرة، وبين الإدارة السياسية للدولة وتلك الادارات تجاذب وتدافع، فحيث إن كلاً منهما يستفيد من الآخر ويستند إليه يكون بينها تجاذب، أما حيث إن كلا منها يريد التوسع على حساب الآخر يكون بينهما تدافع.

ثم إن الإدارة السياسية للدولة أكمل الإدارات، وأكثرها أجهزةً، وأشدها تعقيداً، فإن الإمكانيات المتوفرة للدولة توجب تكميل الإدارة السياسية، بينما الدوائر السياسية الصغيرة غالباً تشكو من نقص في العنصر البشري، ومن نقص في العنصر المادي، بينما الدولة لا تشكو أي النقصين، نعم في الدول الديكتاتورية نقص في العنصر البشري للدولة، حيث إنها لا تقدر على جذب ذوي الخبرة والحصافة.

وحيث كثرت أعمال الدولة يجب تكثير الأجهرة لتكون الأجهزة كافية للحاجات المتكثرة، كما أن الكثرة المرتبطة توجب التعقيد، حيث إنه كلما كثر الارتباط كثر التعقيد، وقد تقدم أن الاثنين بينهما علاقتان، فإذا صار العدد ثلاثة كانت العلاقة ستة، فإذا صار العدد أربعة صارت العلاقة اثنتي عشرة وهكذا، ولذا تجعل الدول الحديثة إدارة للتنسيق بين دوائرها المختلفة.

وفي هذا الإطار المكمل المعقد الكبير، يجرب السياسي حظه في القرارات والحلول والتأثير، إذ كلما اتسع الأمر أكثر وتعقد وكثرت أجهزته يكون القرار أخطر، وحل المشكلة أصعب، وكلاهما بحاجة إلى شدة الانتباه، مع كثرة العلم وطول التجربة، فكلما كان الطريق أطول وأكثر شوكاً، يكون المسير فيه بسلام إلى آخر الطريق أخطر وأصعب، خصوصاً إذا كانت حرية الصحافة وكان حزب منافس يتربص بأخطاء السياسي.

إذ كل خطأ صغير خليق بإسقاط السياسي عن عليائه إلى أسفل سافلين، كما يشاهد في فضائح الحكام في البلاد التي تتمتع بشيء من الحريات.

والغالب أن القرار في الدول لا يكون إلاّ بأكثرية آراء الساسة، فلا موضع ـ في غير الدول الديكتاتورية ـ للقرارات الفردية، وحتى الذين يأخذون القرار فردياً يجبرون أصدقاءهم على الإمضاء على القرار، أو يعلنون في أجهزة الإعلام أن القرار بالأكثرية.

والقرار الصحيح هو الذي يعالج موضوعاً طبيعياً بأحسن علاج، فقد لا يحتاج الأمر إلى قرار، وقد يحتاج إليه، فوضع القرار في الأول كعدم وضعه في الثاني كلاهما غير ملائم للواقع.

كما أنه في صورة وضع القرار حيث الاحتياج إليه، قد يكون القرار أقل، وقد يكون أكثر، وقد يكون مساوياً، وقد يكون أفضل، ولنفرض الواقع

طيراً، فهو قد لا يحتاج إلى الحب، وقد يحتاج، فإعطاؤه في الأول كعدم إعطائه في الثاني كلاهما غير صحيح.

وإذا احتاج فقد نعطيه أقل من حاجته، وقد نعطيه أكثر، وقد نعطيه بالقدر اللازم كماً، لكن ليس أحسن حب نوعاً، وقد نعطيه أحسن الحب نوعاً، ومن الواضح أن خمسة من الأقسام الستة ليس على ما ينبغي.

مثلاً في الأمور الاجتماعية، الرابط الجنسي أمر طبيعي، وهذا الأمر الطبيعي يحتاج إلى قرار وضع الآداب والرسوم والضوابط، فعدم الوضع كوضع الأقل مما يتطلب أو أكثر منه أو غير الأحسن كله خروج عن استقامة القرار.

ونحن في هذا الكتاب إنما نقصد القرارات السياسية، لا مطلق القرارات في الأمور الاقتصادية أو الاجتماعية أو نحوهما، وإنما ذكرنا الزواج من باب المثال، ففي عالم السياسة مثلاً توسيع العاصمة أمر يتطلبه الواقع، فعدم تقرير الدولة ذلك أو تقريره بأكثر أو أقل مما يتطلب أو توسيعه بما لا ينبغي ـ مثل توسيعه من طرف واحد مثلاً بينما الذي ينبغي توسيعه من كل الجوانب ـ كل ذلك خبال في القرار السياسي.

ثم إن الأمة وهي المجتمع الإنساني الكبير، لا يمكن استقامتها بدون القدرة السياسية المتشكلة، كما لا يمكن صحتها بدون التشكل الصحيح للقدرة السياسية الكامنة في الأمة. والأمر بالعكس أيضاً، حيث إن القدرة السياسية المتشكلة لا يعقل وجودها بدون وجود الأمة، فالامران متلازمان استقامة، وإن كان الثاني بدون الأول لا يعقل، بينما الأول يعقل بدون الثاني.

نعم يصبح الأمر حينئذ فوضى ويكون كما قال الشاعر:

لا يصبح الناس فوضى لا سراة لهم

ولا سراة إذا جهالهم سادوا

التفاعل بين الأمة والمؤسسات السياسية

الأمة والقدرة السياسية المتشكلة تتفاعل إحداهما مع الأخرى، فالأمة هي التي تصنع السياسة المتشكلة، كما أن السياسة المتشكلة هي التي تقرر مصير الأمة ومسيرها، لا في سياستها فحسب بل في كل الحقول الاجتماعية والاقتصادية والعسكرية والثقافية وغيرها.

وكذلك حال الأمة والفرد، فإن الأمة وإن تكونت من الأفراد، لكن للأمة واقعية غير واقعية كل فرد، كما أن للغابة والمدينة والبحر واقعية غير واقعية الشجرة والدار والقطرة، وإن كانت الثلاثة الأول مكونة من وحدات من الثلاثة الثانية. والسر في ذلك أن الصورة غير المادة، والغابة لها صورة بالإضافة إلى كل شجرة شجرة، وكذلك في المدينة والبحر والأمة.

وكما تتفاعل المادة والصورة إحداهما مع الأخرى، فالصورة تتقوم بالمادة، والمادة لا تكون خارجية إلاّ بالصورة، كذلك الفرد والأمة في عالم السياسة، فالمجتمع يحمل الفرد قراراته، كما أن الفرد بانضمامه إلى غيره يحمل المجتمع إرادته، وبالنتيجة فالفرد فاعل ومنفعل، وأقصى امنية السياسة أن تصل إلى هذه الحالة بأن يكون كل فرد فاعلاً للسياسة، ومنفعلا بها، إذ الغالب أن الأمة محل تنفيذ قرارات الأقلية، سواء الأقلية التي قفزت إلى الحكم بدون رضاها، أو الأقلية التي اختارتها نفس الأمة، لكن وقعت الأمة في شباكها، حيث إن قراراتها ليست في صالح الأمة مائة في مائة.

وقد تقدم في مسألة سابقة، لزوم الوصول إلى طرق ترويض القدرة بما تكون للأمة، لا على الأمة، وقد ذكرناها هناك أن ذلك لا يمكن إلاّ في الإسلام الصحيح وحده.

وما تقدم من أن للفرد شخصية عادية وشخصية حقوقية، يجري في الأمة، فللأمة شخصية عادية هي ذات الأمة مع الغض عن القرارات الشاملة لها، وشخصية حقوقية هي الأمة مع ملاحظة القرارات المحملة عليها.

وكما أن قرارات الأمة تؤثر على كل فرد فرد، كذلك يمكن للفرد ـ انفرادياً أو في ضمن المجتمعات الصغيرة كالأحزاب والمنظمات ـ أن يؤثر على القرارات، وهذا ما أشرنا إليه من التفاعل بين الأمة والفرد.

وأخيراً تؤثر القرارات على الأفراد، سواء كانوا داخلين في جماعة ما أو لا، كما أن قرارات الدولة تؤثر في الجماعات، وقرارات الجماعات تؤثر على الدولة، وتؤثر بعضها على بعض.

الدولة أكبر المؤسسات السياسية

(مسألة ٢٣): الدولة مؤسسة سياسية، وهي من أكبر المؤسسات السياسية التي تعمل داخل البلاد، أمثال الأحزاب والمنظمات السياسية وما إلى ذلك.

وهي المؤسسة السياسية التي تعمل داخل البلاد وخارجها بكل حرية، بينما سائر المؤسسات لا مسرح لها خارج البلاد إلاّ بقدر جزئي وتحت أغطية أخرى، ومسرح سائر المؤسسات في الداخل هو القدر الذي تسمح المؤسسة الكبرى الدولة بمزاولة أعمالها.

صحيح أن الضغوط تتوجه إلى المؤسسة الكبرى من المؤسسات الصغيرة، إذ لكل حزب ومنظمة وجماعة سياسية ضغط على الدولة توجب أحياناً منع الدولة عن المسيرة التي تريدها، إلاّ أن ذلك من باب الضغط لا من باب القرار ووضع الضوابط، أما الذي يتمكن من وضع القرار والضابطة فإنما هو الدولة وحدها.

ومثل ذلك الكلام في مزاولة المؤسسات الصغرى أعمالها في خارج الدولة، حيث إنها قد تشتري الصحف وتتستر بالأحزاب المجازة هناك وإلى غير ذلك، إلاّ أنها لا شرعية لها وإنما تتستر بالشرعية المحلية، بينما الدولة لها شرعية ذاتية في العمل السياسي خارج بلدها، بواسطة السفارة في حدود فسح تلك الدولة الأجنبية للعمل في بلدها.

((مقومات معرفة الدولة))

ثم إذا أردنا معرفة المؤسسة السياسية الكبرى في البلد، أي الدولة، كان اللازم معرفة أمرين:

الأول: معرفة المؤسسات التي تحتوي الدولة عليها، لأن الدولة ليست إلاّ تلك المؤسسات، فكما أن معرفة جسم الإنسان عبارة عن معرفة أجزاء بدنه، كذلك معرفة الدولة ليست إلاّ عبارة عن معرفة المؤسسات.

نعم لا تكفي معرفة المؤسسات بانفراد كل منها، بل اللازم معرفة المجموع من حيث هو مجموع أيضاً، كما تقدم في مثال الغابة وكل شجرة شجرة.

الثاني: معرفة الواقع السياسي لكل دولة، إذ المؤسسات إنما توضع بإزاء واقع يتطلبها، والواقع السياسي إنما يعرف إذا عرف الإنسان تاريخ الأمة واعتقاداتها وتقاليدها، والضوابط الحقوقية التي تجري في الدولة، والتي بحسبها يكون الأخذ والعطاء، وتكون هي الإطار لحق كل فرد وجماعة، ولواجب كل فرد وجماعة.

بل يظهر من بعض علماء السياسة، وجوب معرفة شيء ثالث لمعرفة الدولة، وهي معرفة الأرض والمناخ، وطقسه البارد أو الحار أو المعتدل، مع نوعية التربة وموقع البلد وحجم السكان وما أشبه ذلك، حيث إن القوانين لا توضع إلاّ للذي يعيش في مثل هذا الجو، فإذا لم يعرف الجو لم يعرف ما يلزم أن يوضع، وما يلزم أن لا يوضع.

مثلاً السياسي الناجح هو الذي يعطي الرفاه للمجتمع، والرفاه له شُعب، منها تهيئة المرور المريح، وتهيئة الراحة في مختلف الأزمان، ومن الواضح أن المرور يتأثر بكثافة السكان وقلته، كما أن من الواضح أن المكان المريح ـ في المدارس والمؤسسات والمستشفيات وما إلى ذلك ـ يختلف من جهة كون المناخ حاراً أو بارداً أو معتدلاً، حيث إن الأول بحاجة إلى وسائل التبريد، والثاني

إلى وسائل التدفئة، بينما الثالث لا يحتاج إلى شيء منهما، إلى غير ذلك من الأمثلة لسائر ما ذكر للسياسي.

الشخصية الحقوقية للدولة

ثم إن الدولة عبارة عن جريان مستمر، كانت وستكون ما دامت الأمة موجودة، أما الأفراد الذين يتقدمون في صف الدولة من رئيس ومدير ووزير وسفير، فإنما هم أفراد وقتيون لهم مدة محدودة، يظهرون في النور ثم يختفون، ولذا جاء في المثل: (الكراسي عواري).

وهؤلاء الأفراد لهم صفتهم الشخصية قبل وصولهم إلى مؤسسات الحكم، فإذا وصلوا إليها كانت لهم شخصية ثانية، هي شخصية الدولة، وما يسمى بالشخصية الحقوقية، وهذه الشخصية حيث إنها جزء من شخصية الدولة تكون باقية ببقاء الدولة.

والشخص الواصل إلى مؤسسات الدولة يعامل معاملتين:

١) معاملة فردية، مثل أن يشتري لنفسه طعاماً، أو يقتل إنساناً خطأً أو ما أشبه، وعلى عمله هذا تترتب القوانين الشخصية، فسواء كان في الحكم أو لم يكن كانت لمعاملاته الشخصية آثار خاصة، فهو ملزم ببيعه وقتله، كما يلزم بها سائر من ليس في الحكم.

٢) ومعاملة بشخصيته الدولية، حيث إن إمضاءاته ومعاملاته لأجل الدولة، وغيرهما كلها ليست من جهة أنه فرد، بل من جهة الشخصية الحقوقية، التي حصلها بواسطة الكرسي، ولذا لم تكن له هذه الصلاحية قبل وصوله إلى الحكم، كما أنه إذا تنحى عن الحكم لم يكن مسؤولاً عما فعله، وإنما المسؤول من يأتي بعده، فإذا اشترى رئيس الدولة ألف طن من القمح، كانت الدولة

مسئولة عن الوفاء، فإذا تنحى عن الحكم كان الرئيس الذي يأتي بعدد مسؤولاً عن ذلك لا الرئيس المنحى.

رأي الدين في الشخصية الحقوقية

ولا بأس في المقام بالإشارة إلى موضوع تاريخي إسلامي يدل على أن الإسلام مقر بالشخصية الحقوقية، وهو أن النبي (صلى الله عليه وآله) لما أراد الوصية طلب من عمه العباس ذلك، لكنه لم يقبل لأنه لا يقدر على ديونه، وطلب من علي (عليه السلام) فقبل، فقال (صلى الله عليه وآله) له: «أنت تقضي ديني»[1].

وقد قرأ بعض العلماء الدال مكسوراً، كما في شرح التجريد، فالمراد أن ما لم أقله من الدين أنت تقوله، ولا ينافي ذلك أن النبي (صلى الله عليه وآله) أكمل، حيث إن الإكمال بما في ذلك الوصي، فكل ما يحتاج إليه الناس قاله (صلى الله عليه وآله) حتى لا يبقى الناس بدون مرشد في أحكامهم، سواء كان المرشد ما قاله (صلى الله عليه وآله) أو من عينه من بعده.

أما من قرأ الدال مفتوحاً، فقد يقال إن المراد ديونه الشخصية، بما في ذلك مواعيده (صلى الله عليه وآله)، لأن الوعد عند الحر دين كما يقال، لكن إباء العباس ينفي ذلك، وأقله أنه يبعده، حيث إن ديونه (صلى الله عليه وآله) لم تكن بمنزلة لا تمكّن قيام العباس بذلك.

وقد يقال إن المراد ديونه الحكومية أي معاهداته، فإن النبي (صلى الله عليه وآله) بما أنه رئيس دولة، كانت له مواعيد ومعاهدات وما أشبه ذلك

(١) انظر بحار الأنوار: ج٢٢ ص٤٦٩ ب١.

مما هو من شؤون رئيس الدولة، وبهذا المعنى يكون علي (عليه السلام) الخلف الذي يتحمل الشخصية الحقوقية للرسول (صلى الله عليه وآله)، وهذا المعنى أنسب بقرينة الحكم والموضوع، فيكون قد ألبس الرسول (صلى الله عليه وآله) علياً (عليه الصلاة والسلام) شخصيته الحقوقية.

ويؤيد وجود الشخصية الحقوقية في الإسلام قول علي (عليه السلام): «لقد تقمصها فلان»[1]، فالخلافة شخصية حقوقية شبهت باللباس.

هذا بالإضافة إلى أن مقتضى الأدلة الشرعية وجود الشخصية الحقوقية، حيث إنه أمر عقلائي في المعاملات، فيشمله ﴿أوفوا بالعقود﴾[2]، فإنه لا يلازم وجود الموضوع في زمان الشارع، كما لا يلزم وجود الطيب الخاص في زمان الشارع، فيشمل حل الطيبات الطيب المستحدث بعده.

وكذلك في سائر الموضوعات التي لم يكن لها بعض المصاديق في زمان الشارع، كما إذ قال الشارع: «كل مسكر حرام»[3]، ثم أحدث مسكر بعده، إلى غير ذلك.

فقوله سبحانه: ﴿أوفوا بالعهد﴾[4] و﴿أوفوا بالعقود﴾[5]، يشمل العهد والعقد مما يعهد ويعقد مع الرئيس بما أنه شخصية حقوقية، لا بما أنه شخصية خارجية، وقد ذكرنا في (الفقه) شرح العروة الوثقى في كتاب الحج ما يؤيد ذلك.

وحدة المواقف بين الرسول وعلي (عليهما السلام)

وقد قام علي (عليه السلام) بالشخصية الحقوقية للرسول (صلى الله عليه وآله)

---

(١) نهج البلاغة: الخطبة ٣.

(٢) سورة المائدة: ١.

(٣) الكافي: ج٦ ص٤٠٧ ح١.

(٤) سورة الإسراء: ٣٤.

(٥) سورة المائدة: ١.

وحذى حذوه، بدون زيادة أو نقيصة، وربما توهم أن علياً (عليه السلام) كان له تكليف غير تكليف الرسول (صلى الله عليه وآله)، لكنه لا دليل عليه، وإن كان ربما يستدل له بقول عمار:

إنا ضربناكم على تنزيله

واليوم نضربكم على تأويله[١]

لكنه لا دلالة له، بل ظاهره أنه جاء وقت التأويل، كما قال سبحانه: ﴿يوم يأتي تأويله﴾[٢]، وإلاّ فلو كان الرسول (صلى الله عليه وآله) حياً، ثم حاربته فئة من المسلمين ألم يكن يحاربهم، فعلي (عليه السلام) حارب كما حارب الرسول (صلى الله عليه وآله)، وعفى عن أهل البصرة كما عفى الرسول (صلى الله عليه وآله)، وقال: مننت على أهل البصرة كما من رسول الله (صلى الله عليه وآله) على أهل مكة.

وكما قال الرسول (صلى الله عليه وآله): لأهل مكة «اذهبوا فأنتم الطلقاء»[٣]، أطلق علي (عليه السلام) سراح مروان وغيره من أقطاب أهل الجمل، مع أنهم يستحقون القتل، لأنهم كانوا مجرمي حرب.

والرسول (صلى الله عليه وآله) لم يسترجع داره التي بيعت في مكة لما فتحها، وعلي (عليه السلام) لم يسترجع فدك التي أخذت بعد أن وصل إلى الحكم، وقال كلاماً بهذا الشأن كما في نهج البلاغة[٤].

أما خطبة علي (عليه السلام) بعد مقتل عثمان في قطائعه، فالظاهر أنها لم تكن إلاّ مجرد تهديد، وإلاّ فلم ينقل أنه استرجع شيئاً مما اقتطعه عثمان، فحال

(١) مروج الذهب: ج٢ ص٣٩١.

(٢) سورة الأعراف: ٥٣.

(٣) الوسائل: ج١١ ص١٢٠ الباب٧٢ من أحكام الأرضين ح١.

(٤) نهج البلاغة: الكتاب ٤٥.

الخطبة حال قوله سبحانه: ﴿جاهد الكفار والمنافقين﴾[1]، حيث إن الرسول (صلى الله عليه وآله) لم يحارب مع المنافقين، فهو مجرد تهديد بأن له (صلى الله عليه وآله) حق حربهم.

أما حمل (جاهد) على أعم من الحرب ليشمل ما فعله (صلى الله عليه وآله) بالمنافقين، فهو خلاف الظاهر، حيث إن المتبادر من الجهاد الحرب، وكون عدم حربه (صلى الله عليه وآله) مع المنافقين قرينة على إرادة الأعم ليس بأولى من كونه تهديداً، بل الثاني أقرب إلى الذهن العرفي.

والرسول (صلى الله عليه وآله) كان يقسم بالسوية وكذلك فعله علي (عليه السلام).

والرسول (صلى الله عليه وآله) كان يعزل الأمراء، وكذلك فعل علي (عليه السلام) بمعاوية، وبالجملة فلم نجد دليلاً على الاختلاف بينهما (عليهما السلام) حتى يقال إنه كان له (عليه السلام) تكليف خاص.

ثم إن العفو كان لهما رخصة لا عزيمة، كما يدل عليه تمثيل الرسول (صلى الله عليه وآله) أهل مكة بإخوة يوسف، وقول علي (عليه السلام): «مننت»، حيث إن يوسف كان له العقاب، وظاهر لفظ (المن) أن له خلاف المن.

بل الظاهر أن هذا الحكم جار في الدولة الإسلامية، حيث إن لرئيسها العفو عن كل ما سلف، ولم يكن عفو الرسول (صلى الله عليه وآله) عن أهل مكة، لقاعدة جب الإسلام عما قبله، فإنهم لم يسلموا، ثم بماذا يجاب عن عدم تغيير علي (عليه السلام) أحكام من سلفه، بل يدل على ذلك ما رواه الكافي، عن العباس بن هلال، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) ذكر أنه لو أفضى إليه الحكم لأقر الناس على ما في أيديهم إلاّ بما حدث في سلطانه، وذكر أن النبي (صلى الله عليه وآله) لم ينظر

(١) سورة التوبة: ٧٣.

في حدث أحدثوه وهم مشركون، وأن من أسلم أقره على ما في يده.

ولهذا الأمر الذي فعله الرسول (صلى الله عليه وآله) وعلي (عليه السلام) وقال الرضا (عليه السلام) وجه عقلي أيضاً، حيث إن التغيير بالنسبة إلى السابق يوجب ضجة تقف دون تقدم الإسلام، فقاعدة الأهم والمهم تقتضي عدم التغيير.

لا يقال: إذا اقتضت قاعدة الأهم والمهم ذلك لم يكن تركهم وشأنهم منة، فلماذا قال علي (عليه السلام مننت)، ثم «الإسلام يجب ما قبله»[1]، فكيف كان للرسول (صلى الله عليه وآله) حق الأخذ؟

لأنه يقال: قد يكون الأهم إلى درجة الوجوب، وقد يكون إلى درجة الفضل، وقد كان المصداق في أهل مكة من القسم الثاني.

وعليه ففي الدولة الإسلامية المعيار درجة أهمية العفو، فإن كانت إلى حد المنع عن النقيض وجب العفو، وإلاّ كان فضلاً وندبا. و(الإسلام يجبّ) بالنسبة إلى غير ما كان للحاكم الأخذ، فالصلاة والصيام وما أشبه مجبوب، أما قتل مجرم الحرب واسترداد ما أخذه من المال الذي عينه موجودة ونحو ذلك فليس الإسلام يجبه، بل للحاكم الإسلامي الأخذ، إلاّ إذا تفضل عفواً، أو انطبق عليه قانون الأهم والمهم اللزومي، فيترك الحاكم الجزاء وجوباً.

وحيث إن تفصيل البحث التاريخي والفقهي من هذا الحيث، خارج عن موضوع الكتاب، أجملنا المقام بما ارتبط بالبحث في الجملة.

---

(١) انظر: بحار الأنوار: ج٤٠ ص٣٠، كنز العرفان: ج١ ص١٦٦.

(مسألة ٢٤): الدولة في الحكومات الديكتاتورية غير مرتبطة بالشعب، ولذا إذا تحدث الناس عن الحكومة، جاؤوا بضمير الغائب فقالوا: هم فعلوا، هم قرروا، هم منعوا.

بينما الحكومات الاستشارية مرتبطة بالشعب، بل هي جزء منهم، ولذا حين التحدث يأتي الناس بضمير المتكلم، فقالوا: نحن فعلنا، نحن قلنا، نحن عملنا.

والسر واضح، إذ في الحكومة الاستبدادية لا يكون العمل للناس فلماذا يقولون نحن، بينما في الحكومة الاستشارية الناس يصنعون القرار بأكثرية الآراء مباشرة، كما في انتخاب رئيس الجمهورية والنواب، أو نوابهم يصنعون القرار، وصنع الوكيل صنع الأصيل، ولذا يقولون انتخبنا، قررنا، والأقلية التي لم تنتخب أيضاً تنسب إلى نفسها، لأنها قبلت بأن الأكثرية إذا حكمت فالحكم حكمها، فالمنتخب بالآخرة انتخب حسب قبولها للأكثرية.

وبهذا ظهر أن إحساس الناس بالدولة إما إحساس بالجزئية، وأما إحساس بالغربة، ولا يخفى أن الإحساس بالجزئية في الحكومات الاستشارية لا يكفى فيه أول الانتخابات، فإن الناس قد ينتخبون إنساناً، ثم يسيء التصرف فيعزل عنه الناس، فإن أمكن نحّوه، وإلاّ تنحوا عنه، وحينئذ لا يقولون قررنا، بل يقولون

قرر، كما أن الناس قد يبقون مع الحاكم لكنهم يخالفون قراره، وحينئذ أيضاً لا يقولون قررنا، بل يقولون قرر.

إذاً فالشرط في رؤية القرار قرارهم أمور:

١) أن يكون الحكم استشارياً.

٢) أن يبقوا مع الحاكم.

٣) أن يكونوا مع القرار.

والحاكم إذا فقد أحد هذه الثلاثة، فهو غاصب لحق الأمة، مهما تردى برداء النزاه، لأن الحق حق الأمة فكيف يأتي أو يبقى أو يتصرف بدون رضاهم، وفي الإسلام شرط رابع، وهو أن يكون الحاكم مرضياً لله ولرسوله، أما اشتراط أن يكون حكماً برضى الله فمستدرك، إذ لو حكم بما لا يرضي الله فقد الشرط الرابع.

آثار وجود الشخصية الحقوقية للدولة

ثم إن الأمر بالنسبة إلى السياسة يكون في ثلاثة أمور:

١) الدولة.

٢) الحكومة.

٣) الأمة.

والكلام في هذا الباب في أمرين: (الدولة والحكومة) و(الدولة والأمة)، والكلام في هذه المسألة في الدولة والحكومة، فنقول:

للدولة (شخصية حقوقية) و(حاكمية). والشخصية الحقوقية نمت حتى صارت بهذا الشكل المعترف به الآن، ولولا الشخصية الحقوقية للدولة لم تتمكن الحكومة من بعض ما هو ضروري لصالح الأمة، كما في بعض الأمور المرتبطة بالدولة

والحكومة بلا تغيير، فإن الشخصية الحقوقية للدولة تفسر (التداوم) وتبرر (التعامل)، والتعامل له شعبتان، شعبة التعامل الخارجي، وشعبة التعامل الداخلي، فالكلام في ثلاثة أمور:

((التدوام للدولة))

أ) التداوم للدولة، إذ لو لم تكن للدولة الشخصية الحقوقية لم يكن تداوم واستمرار، فإن الأشخاص القائمين بالحكم يتغيرون، فلماذا تبقى التعهدات على الدولة، إن ذلك دليل على فرض العقلاء شخصية مستمرة للدولة كاستمرار النهر، فإن قطرات مياهه وإن تغيرت في كل لحظة إلاّ أن وحدته باقية ما دام الجريان، وبهذا الاعتبار العقلائي يجوز للرئيس عقد الاتفاقات، لا عن نفسه بل عن الدولة، وما دامت الدولة جارية كان الاتفاق المذكور ساري المفعول، وبتبدل الرئيس لا يتبدل الاتفاق.

والشخصية الحقوقية ليست خاصة بالدولة، بل كل رئيس وكل عضو في جمعية أو جماعة سياسية أو اقتصادية أو ثقافية أو اجتماعية أو غيرها، تكون له هذه الشخصية، فإذا اشترى مدير المدرسة شيئاً بما أنه مدير كانت المعاملة على المدرسة لا على المدير، ولذا بتبدل المدير لا يصيب المعاملة شيء، وهكذا في الأحزاب والجمعيات ومن إليهم.

أما ما يشاهد أحياناً، من نقض الرئيس الثاني الاتفاق والمعاملة، فليس ذلك نقضاً بما أنه شخص، وإنما النقض بما أنه ممثل للدولة، حيث يرى الرئيس الثاني الغبن، وذلك بما يجر النقض حق للرئيس الأول، أو يرى الخيانة، والخيانة خارجة عن تخويل الأمة ومصلحة الشعب، فهو كمن أجرى عقداً بعنوان الوكالة من زيد، فظهر أنه لم يكن وكيلاً.

حجم النقد أم القوة الشرائية؟

نعم هناك مسألة اقتصادية يتبعها نقض بعض الاتفاقات، وهي هل أن المعيار (حجم النقد) أو (قوته الشرائية).

مثلاً يأخذ المقاول مليون دينار لبناء مطار في البلد، ثم تتصاعد الأسعار تضخماً إلى الضعف، حيث ينقض المقاول الاتفاق إلاّ إذ أدت الدولة الفرق.

وبالعكس قد تتنزل الأسعار إلى النصف، حيث تنقض الدولة الاتفاق، إلاّ إذا استعد المقاول لأخذ نصف مليون فقط، وهل هذا صحيح شرعاً أم لا. الظاهر أن يقال: إنه إذا كان المركوز في أذهان المتعاملين عند المعاملة، مركوزاً بني عليه العقد من قبيل الشرط الضمني، القيمة العادلة من حين العقد إلى حين الإنجاز، كان نقض الاتفاق صحيحاً، إذ المعاملة حينئذ في الحقيقة بين صنع المطار وبين ذات المواد، مثل مائة طن من الحديد، وألف طن من الإسمنت وهكذا، والنقد حينئذ ليس إلاّ بمنزلة الواسطة العادلة للمواد، فبارتفاع المواد يكبر حجم النقد، المليون يصعد إلى مليونين، وبانخفاض المواد يصغر حجم النقد، المليون ينزل إلى نصف المليون.

وإن كان الاتفاق على ذات النقد بدون ملاحظة المواد، كان نقض الاتفاق باطلاً.

وهذه المسألة سيالة في الإجارة والمهر والوقف وغيرها، كما إذا استأجر الدار عشر سنوات كل سنة مائة دينار، أو جعل المهر الغائب بعد عشرين سنة مائة دينار، أو وقفه ليكون لكل فقير من ريعه دينار.

بل وتأتي المسألة في القرض أيضاً، فهل القرض حجم أو قيمة، فعلى الأول إذا أخذ ديناراً رد ديناراً، وعلى الثاني يكلف برد قيمة الدينار، الذي هو طن من الحديد مثلاً، والاعتبار بقيمة متوسطة بين قيم المواد، فأحياناً يجب عليه أن يرد

نصف دينار في التنزل، وأحياناً يجب عليه أن يرد دينارين في التضخم، ولا يلزم الربا إذا كان الميزان القيمة، لأنه علل في الأحاديث حرمة الربا بأنه فساد في المال، وهنا ليس فساداً في مال، بل عكسه فساد للمال.

وكيف كان، فهذه مسألة اقتصادية لسنا الآن بصدد الكلام حولها، وقد ألمعنا إليها في (الفقه: الاقتصاد).

((التعامل الخارجي))

ب) التعامل الخارجي، فإن الدول بعضها تتعامل مع بعض باعتبار الدولة، لا باعتبار أشخاص الرؤساء، فالحقوق المجعولة للأمم بعضها مع بعض لاحظت الشخصية الحقوقية للدولة، ولذا لا يهم الدول تغير الرؤساء، بل وحتى الأنظمة، والنظام الجديد لا يحق له نقض الاتفاق دولياً، إلاّ إذا ثبت الغبن أو خيانة النظام السابق.

نعم هنا مسألة مطروحة أخذت الأمم المتحدة بطرف منها، بينما الطرف الآخر هو الصحيح الذي ينبغي الأخذ به دولياً، وذلك أن الأمم المتحدة تعامل الدول بما أنها دولة من غير نظر إلى عدد أفرادها، فدولة ذات مئات الملايين لها صوت، بينما دولة نفوسها مائة الف إنسان كبعض بلاد الخليج لها صوت، فالشخصية الحقوقية للثانية كالشخصية الحقوقية للأولى، بينما هذا التساوي باطل عقلاً، إذ القرار الذي تعترف به الشعوب الحرة، والإسلام في الشورى، الأكثرية الحقيقية، لا الأكثرية الاعتبارية، وإلاّ إذا لوحظت الأكثرية الاعتبارية كان معناه تصرف الأقلية أحياناً في الأكثرية، فإذا قررت أكثرية دول الأمم المتحدة قراراً نفذت في كل البشر، بينما أكثرية الدول قد لا تكون ممثلة لأكثرية البشر.

نعم إذا كانت كل الشعوب هي التي تختار بأنفسها حكوماتها، وحكوماتها

المثلة لها قررت بأكثرية الحكومات عند التصويت في الأمم المتحدة، صحت أكثرية الدول بينما الواقع ليس كذلك.

مع أن شعوب معظم الدول في العصر الحاضر ليست هي التي اختارت حكوماتها، بل الحكومات تسلقت إلى الحكم بديكتاتورية، أو نصف ديكتاتورية، أو تزوير، أضف إلى ذلك أن فرض إرادة شعب مهما كثروا على شعب آخر مهما قل عددهم ليس صحيحاً في نفسه.

((التعامل الداخلي))

ج) التعامل الداخلي، ويظهر ذلك في الأمور المالية وغيرها، فإن للدولة مالاً مستقلاً لا يرتبط بأموال أفراد الأمة، ولا أموال أفراد الحكومة، ويصرف الرئيس والأعضاء هذا المال في المحتاجين ومصالح البلاد ولأجل تقديم الأمة إلى الإمام.

وهذه الأموال لها موارد خاصة، كما لها مصارف خاصة، وحتى رئيس الدولة لا يتمكن من الزيادة والنقيصة، إلاّ حسب القوانين المقررة، فلو لم تكن للدولة شخصية حقوقية لمن كان يجمع هذا المال، والحال أنه لا يجمع في كيس فرد من الأمة أو الحكومة.

وفي الإسلام سمي ذلك بـ (بيت المال)، فالأموال تجمع في بيت المال، ويصرف من بيت المال في الأمور اللازمة، كرواتب الموظفين والمصالح العامة وغير ذلك، أمثال خطأ القضاة ودية من لا يظهر له قاتل، وقد أمر علي (عليه السلام) في أن يجري من بيت المال راتب لمن كان يتكفف في الكوفة، كما أودى المرأة وولدها حيث قتلا من الزحام في البصرة، إلى غير ذلك مما ذكرناه في كتاب (الفقه: الاقتصاد) وكتاب (القضاء) وغيرهما.

لكن الإسلام زاد على متعارف الدول مصرفاً جديداً على بيت المال، هو أنه كلما زاد شيء قسم على كافة المسلمين، من غير فرق بين غنيهم وفقيرهم، كما كان يفعله الرسول (صلى الله عليه وآله)، وقد قسم علي (عليه السلام) بيت مال المدينة بعد أن بويع له بين الناس، وكذا قسم بيت مال البصرة وكان يقسم

بيت مال الكوفة كذلك.

والسبب في ذلك أن المسلمين أعوان الإسلام، في صلاته وصيامه وحجه وجهاده وغير ذلك، فكما أن عليهم الواجب كان لهم الحق، وذلك يوجب شدة ارتباطهم بالإسلام وتعلقهم به وتفانيهم في سبيله.

أما سائر تفاصيل بيت المال فليس الكتاب محل ذكرها، وإنما يرجع بشأنها إلى الكتب التي ذكرناها على ما تقدم.

وحيث إن مال بيت المال ليس لأحد، لا يتعلق به خمس ولا زكاة.

الشخصية الحقوقية أمر اعتباري أو متأصل

بقي الكلام في أن الشخصية الحقوقية للدولة، حيث ذكرنا ترتب (ألف، ب، ج) عليها، هل هي شخصية افتراضية، أي إن العقلاء افترضوا لها هذه الشخصية مثل سائر الأمور الاعتبارية، أم أن الافتراض إنما كان بإزاء أمر واقعي، فليست أمراً مجعولاً لواضعي القوانين.

وقد اختلف السياسيون في ذلك، والفرق أنه لو كانت أمراً مجعولاً كانت بقدر الجعل، كما تكون الشخصية للشركات والجمعيات والمنظمات أمراً مجعولاً، ويكون ذلك الأمر المجعول بقدر الجعل، وكذلك الحال في كل أمر مجعول فإنه بقدر الجعل، بينما لو كانت الشخصية أمراً واقعياً لزم أن يكون الجعل بقدره، فإذا كان الجعل أقل أو أكثر كان نقصاً فيه، ولزم تكميله.

والذي تقتضيه ملاحظة الواقع، أن الشخصية الحقوقية أمر خارجي، بل هو كذلك بالنسبة إلى الشركات والأحزاب وغيرهما، إذ العلاقات التي توجد في الشركة والمنظمة وما أشبه تقتضي فرض الشخصية الحقوقية، فإن الدولة عبارة عن مجموعة علاقات، وتلك العلاقات لا ترتبط بالفرد، بل ترتبط بالمجموع

بما هو مجموع.

وفي إزاء تلك العلاقات تكون الشخصية الحقوقية، وحيث إن قوله (عليه السلام): «لا يتوى حق امرئ مسلم»[١] وما أشبه، مطلق يشمل حق المسلمين يشمل المقام أيضاً، كما يشمل الحق الفردي، بل شموله للحق الاجتماعي بالأولوية.

وهذا بخلاف ما لو كان أمراً مجعولاً، فإن الأمر المجعول لا يكون حقاً عرفياً، حتى يشمله الدليل المذكور، فإن الأدلة تشمل الموضوعات الحقيقية لا الموضوعات الفرضية.

فإذا قال الشارع: الماء طاهر، أو التراب يصح به التيمم، كانت الطهارة وصحة التيمم حكماً للماء الواقعي والتراب الحقيقي، لا ما فرض ماءً وتراباً، ولذا فإذا فرض إنسان لنفسه أن حقه أن لا يمشي أحد إلى جنبه بمسافة ذراعين مثلاً، لم يكن ذلك حقاً يشمله «لا يتوى حق امرئ مسلم».

ومنه يعلم أن الرأيين في موضوع الشخصية الحقوقية بالنسبة إلى الدولة، يؤثران في الأمر الشرعي أيضاً، بالإضافة إلى تأثيرهما في الأمر الخارجي، حيث إن كونها حقيقية تكون بقدر الحقيقة، بينما كونها فرضية تكون بقدر الفرض.

وحيث قد ظهر أن الشخصية الحقوقية التي يعتبرها العقلاء إنما هي أمر بإزاء الواقع، كان اللازم أن تختلف باختلاف قدر الواقع، فشركة أفراد البشر في التعاون والتعامل لجلب المنافع ودفع المضار، وكل قسم من الشركة مركز من مراكز الجذب والدفع، الجذب للمنفعة والدفع للمضرة، وكلما كانت الشركة أكثر كماً، وأعمق كيفاً، كانت الشخصية الحقوقية كذلك، فإذا كان هناك تجمعان كانت شخصيتان حقوقيتان، وفي ثلاثة اجتماعات تكون ثلاث شخصيات

(١) المستدرك: ج٣ ص٢١٥ الباب٤٦ من الشهادات ح٥.

وهكذا، وكذلك الأمر بالنسبة إلى الأعمق كيفية، إذ قد تكون الشركة معقدة وقد تكون بسيطة.

لا يقال: إذا كانت الشركة بيد الأفراد، والشركة مبعث الشخصية الحقوقية، فليست أمراً واقعياً وقد فرضتم أنها أمر واقعي.

لأنه يقال: ما نفيناه أن يكون اعتبارياً بحتاً وفرضياً صرفاً، وما أثبتناه هو أن يحقق الإنسان الموضوع الخارجي، فإن تكوين الموضوع الخارجي بيد الإنسان، وتتبعه الشخصية الحقوقية، مثل كون البيع بيد الإنسان ويتبعه الحكم الشرعي لوجوب الوفاء والخيار وغير ذلك.

الشخصية الحقوقية بين الدولة والتكتلات

وكيف كان، فالدولة حيث إنها أكبر مركز للتجمع الإنساني، بالنسبة إلى التجمعات الصغيرة في داخلها، كتجمع الأحزاب والشركات والنقابات وغيرها، تكوّن الشخصية الحقوقية لتلك التجمعات الصغيرة، والدولة كتلك التجمعات الصغيرة بيدها توسيع واقعها وتعميقها، فتكون الشخصية الحقوقية لها أوسع وأعمق، كما أن لها التضييق والتبسيط، فتكون الشخصية أضيق وأبسط.

مثلاً كلما زادت الصناعة والثقافة والتجمعات الصغيرة في باطن الدولة، وما أشبه ذلك، توسعت وتعمقت الشخصية الحقوقية أكثر فأكثر، والعكس بالعكس.

ثم إن كلاً من تجمعي الدولة والجماعات في باطنها، يؤثر على الشخصية الحقوقية للآخر، لأن الشخصية الحقوقية تكون بقدر الواقع كما تقدم، والأحزاب والمنظمات تحدّ من واقعية الدولة، مثلاً تمنع من صنع الأسلحة النووية،

وبقدر الحد من الواقعية تحد من الشخصية، كما أن الدولة تحد من من نشاطات الجميعات والأحزاب إما بالقوة الديكتاتورية، وإما لأجل المصلحة في الحكومات الاستشارية، والحد من النشاط يقلل الواقعية، وبقدر التقليل يكون التقليل من الشخصية الحقوقية.

وبهذا تبين أن حدّ إحداهما عن نشاط الأخرى قد يكون مشروعاً بنظر الإسلام، وقد لا يكون مشروعاً، لكن في كلتا الصورتين إذا لم يكن واقع لم يكن حق، وإن كان التحديد في صورة عدم المشروعية محرماً شرعاً، فيكون كمن يقتل إنساناً ظلماً، حيث ينتفي حق المقتول في الخمس والزكاة وما أشبه تلقائياً، من باب انتفاء الموضوع.

وكما أن الجمعيات والمنظمات تحل الدولة إذا خالفت القوانين التي عينت لها، وبذلك تسقط الشخصية الحقوقية لهؤلاء الأفراد ليأخذ مكانهم أفراد آخرون، وذلك عن طريق الإسقاط أو الضغط حتى الاستقالة، كذلك للدولة حل الجميعات والمنظمات إذا خالفت القوانين المرعية، فتسقط الشخصية الحقوقية لها، لكن في الإطار الإسلامي، وحيث الناس مسلطون على أموالهم وانفسهم[1]، يكون حل الأمة للدولة سهلاً، إذ الدولة تابعة للأمة ونائبة لها، فإذا لم يرد الموكل الوكيل عزله.

أما حل الدولة للمنظمة والجمعية، فلا تؤثر إلاّ إذا انطبق عليه ميزان إسلامي، مثل باب النهي عن المنكر، أو قاعدة لا ضرر، أو قاعدة الأهم والمهم، أو ما أشبه ذلك، ولذا لا يؤثر الحل في الحكومات التي لا تتوفر فيها الموازين الإسلامية، لأنها غاصبة ومثلها لاولاية لها، فلأفراد الجمعية المنحلة رسمياً العمل كما كانت

(١) بحار الأنوار: ج٤٠ ص٢٧٢.

تعمل سابقاً.

ثم إن الشخصية الحقوقية للدولة ليس معناها أن كل قوة من قواها (المقننة والمنفدة والقضائية) لها شخصية حقوقية، مثلاً القوة القضائية ليس لها تلك الشخصية، بل المراد أن الدولة بمجموعها لها الشخصية الحقوقية، كما أن التقسيم إلى القوى الثلاث غير مهم في نظر الإسلام، حيث يمكن أن يكون إنسان نائباً وقاضياً في وقت واحد، وهكذا.

نعم يجب أن يقدر على إدارة الأمرين، وإلاّ شمله الحديث: «لعن الله من ضيع من يعول»[1]، بل يكون ذلك منه خيانة وتفريطاً بحق الأمة، وذلك محرم في الشريعة الإسلامية.

---

(١) انظر الكافي: ج٤ ص١٢ ح٩، وفيه: (ملعون ملعون من ضيع من يعول).

على الدولة تحري الغرض الصالح

(مسألة ٢٥): وإذ قد تقدم في المسألة السابقة البحث حول الشخصية الحقوقية للدولة، وهي الشخصية التي قررها العقل والمنطق والدين، ولعل قوله سبحانه: ﴿ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها﴾[١]، ونحوه يلمع إليه أيضاً.

نقول: اللازم على الدولة (الحكومة) تحري الغرض الصالح، لحفظ مصالح الأمة، والتقديم بها إلى الأمام، وجعل القوة وسيلة للعدل والمساواة في موضعها، وإنما قلنا في موضعها لأن المساواة في كل موضوع قد يكون خلاف العدل، ولذا قال سبحانه: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾[٢]، وقد ألمعنا إلى ذلك في هذا الكتاب، وفي (الفقه: الاقتصاد).

والغرض الصالح يتجلى في ثلاثة أمور:

الأول: كون الهدف مطابقاً للعقل والمنطق، وفي الدولة الإسلامية أن يكون مطابقاً للإسلام أيضاً، بأن تكون الدولة عاملة للحسن في كل الشؤون، مجتنبة عن القبيح، فيوجب عملها حفظ الأنفس والأعراض والأموال للكل، فلا استبداد، ولا اعتباط، ولا ترفيع أو تخفيض لفرد أو لجماعة على حساب الآخرين،

---

(١) سورة الأعراف: ٥٦.

(٢) سورة النحل: ٩٠.

ومن خرج عن القانون العقلي والشرعي، في الدولة المتشرعة عوقب بقدر خروجه، بما يقتضيه العقل والشرع فقط.

وقد ألمعنا هنا وفي بعض كتبنا الإسلامية أن الإسلام لا يخالف في قوانينه وتشريعاته حتى قانوناً واحداً عقلياً، فكل قانون قرر في الإسلام ليس مخالفاً للعقل، العقل الذي هو الأساس للقانون الطبيعي، نعم قد يوجد في الإسلام ما لا يصل إليه العقل، لا ما يخالف العقل، ولذا ورد في الشريعة الإسلامية مدح العقل بما لا يشبهه دين أو قانون.

ففي الكافي: قال ابن السكيت لأبي الحسن (عليه السلام)، إلى أن قال: فما الحجة على الخلق اليوم، قال: فقال (عليه السلام): «العقل يعرف به الصادق على الله فيصدقه، والكاذب على الله فيكذبه»، قال ابن السكيت: هذا والله هو الجواب[(١)].

وقال موسى بن جعفر (عليه السلام لهشام) كما في الكافي: «يا هشام إن الله تبارك وتعالى بشر أهل العقل والفهم في كتابه فقال: ﴿فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب﴾[(٢)]، يا هشام إن الله تبارك وتعالى أكمل للناس الحجج بالعقول ونصر النبيين بالبيان ودلهم على ربوبيته بالأدلة»[(٣)].

وفي الكافي، عن علي (عليه السلام) قال: «العقل غطاء ستير، والفضل جمال ظاهر، فاستر خلل خلقك بفضلك، وقاتل هواك بعقلك، تسلم لك المودة، وتظهر

(١) الكافي: ج١ ص٤٧ ح٢٠.

(٢) سورة الزمر: ١٨.

(٣) الكافي: ج١ ص٢٠ ح١٢.

لك المحبة»[1].

وفي الكافي، قال الحسن بن جهم: ذكر عند الرضا (عليه السلام) العقل، فقال (عليه السلام): «لا يعبأ بأهل الدين ممن لا عقل له»، قلت: جعلت فداك إن ممن يصف هذا الأمر قوماً لا بأس بهم عندنا وليست لهم تلك العقول، فقال: «ليس هؤلاء من خاطب الله» الحديث[2].

وفي الكافي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: كان أمير المؤمنين (عليه السلام) يقول: «بالعقل استخرج غور الحكمة، وبالحكمة استخرج غور العقل»[3].

وقال ابن عباس كما عن روضة الواعظين: (أساس الدين بني على العقل، وفرضت الفرائض على العقل، وربنا يعرف بالعقل، ويتوسل إليه بالعقل، والعاقل أقرب إلى ربه من جميع المجتهدين بغير عقل، ولمثقال ذرة من بر العاقل أفضل من جهاد الجاهل ألف عام)[4].

وقال النبي (صلى الله عليه وآله): «قوام المرء عقله، ولا دين لمن لا عقل له»[5].

إلى غير ذلك من الروايات الكثيرة.

بل وقبل الروايات الآيات المباركات، كقوله سبحانه: ﴿لآيات لقوم يعقلون﴾[6].

و: ﴿لعلكم تعقلون﴾[7].

و: ﴿ما يذكر إلاّ أولوا الألباب﴾[8].

و﴿إن كنتم تعقلون﴾[9].

و﴿لآيات لأولي الألباب﴾[10].

و: ﴿أفلا تعقلون﴾[11].

---

(١) الكافي: ج١ ص٢٩ ح١٣.

(٢) الكافي: ج١ ص٥١ ح٣٢.

(٣) الكافي: ج١ ص٥٢ ح٣٤.

(٤) روضة الواعظين: ج١ ص٤.

(٥) روضة الواعظين: ج١ ص٤.

(٦) سورة البقرة: ١٦٤.

(٧) سورة البقرة: ٧٣.

(٨) سورة البقرة: ٢٦٩، سورة آل عمران: ٧.

(٩) سورة آل عمران: ١٨، سورة الشعراء: ٢٨.

(١٠) سورة آل عمران: ١٩٠.

(١١) سورة البقرة: ٤٤.

وقال سبحانه: ﴿إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون﴾[١].

وقال: ﴿ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون﴾[٢].

و: ﴿إن في ذلك لآيات لأولي

النهى﴾[٣].

و: ﴿قد بينا لكم الآيات لعلكم تعقلون﴾[٤].

إلى سائر الآيات.

موقف الدولة تجاه التكتلات المفسدة

وقد ظهر مما تقدم أن القراصنة الذين يتخذون حصناً طبيعياً من غابة أو جبل أو جزيرة أو ما أشبه منطلقاً للسلب والنهب، وليس لهم هدف طيب، وإن زين لهم سوء عملهم فرأوه حسناً، لا يشكلون دولة، ولذا جعل الإسلام جزاءهم أحد الأمور الأربعة، قال سبحانه: ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض﴾[٥].

وقد ذكرنا في كتاب الحدود إجراء الحاكم الإسلامي العادل أحد الأمور المذكورة عليهم حسب ما يراه صلاحاً.

وقد تبع القانون الدولي الحديث ـ بعد أكثر من عشرة قرون ـ قانون الإسلام، فاستباح مطاردتهم والقضاء عليهم لخروجهم على القانون العقلي والدولي.

((من أخطاء القانون))

لكن هناك نقصاً في القانون الدولي، حيث إن القانون الدولي لم ينظر إلى الأمر من الزاوية الإنسانية، بل نظر إليه من الزاوية القانونية فقط، ومن الواضح أن القانون إن لم يستمد من العقل والمنطق ليس قانوناً صالحاً للإنسان، فقد أباح القانون المذكور قانون مطاردة القراصنة، لكن القانون

---

(١) سورة الأنفال: ٢٢.

(٢) سورة يونس: ١٠٠.

(٣) سورة طه: ٥٤.

(٤) سورة الحديد: ١٧.

(٥) سورة المائدة: ٣٣.

حرم مطاردة الدولة التي تستبيح دم وعرض ومال الأمة التي تسيطر الدولة عليها، وفي نفس الوقت الذي يستبيح القانون الدولي للاستيلاء على الحكم بالسلاح، ويسمى ذلك حدثاً داخلياً، لكن القانون الإنساني يقول:

١) لا حق لأحد الجارَين في الاعتداء على الآخر.

٢) ولا حق لأحد من أفراد العائلة في دار الجار أن يستولي بالسلاح على العائلة وينحي رئيس العائلة بالقوة.

٣) وأنه إذا ظلم رئيس العائلة عائلته وجب إنقاذ العائلة عن ظلمه، فكيف إذا كان الظالم هو المستولي بالقوة، فإنه قد ظلم الرئيس المنحى، وقد ظلم العائلة الذين اضطهدهم.

((حق الفيتو خطأ آخر))

وما ذكرناه في العائلة ينطبق على الدولة تماماً، فإذا انضم إلى المواد الثلاث في الدولة (رابعة) هي حق الفيتو للأمم القوية في مجلس الأمم المتحدة، كان للقانون الدولي ثلاثة أخطاء كبار، كلها خلاف العقل والمنطق والإنسانية.

بينما الإسلام جعل واجب النهي عن المنكر، وإنقاذ المستضعفين، عاماً لا فرق فيه بين أهل هذه الدولة أو الدولة الأخرى، وجعل الاستيلاء بالسلاح على الأمة ـ بدون رضى الأكثرية للحاكم ـ غير مشروع، فالحاكم في الإسلام يجب أن يستمد صلاحيته في الحكم من (الله) ومن (الأمة).

ثم إن الأكثرية في النظر الإسلامي، حيث ما يستفاد من إطلاق أدلة الشورى، لا فرق فيها بين:

١: أمة واحدة.

٢: أو الأمم.

٣: أو كل البشر.

بينما القانون الدولي لا يقول إلاّ بالأول فقط، حيث قد عرفت في مسألة سابقة أن القانون الدولي يجعل الأمة الصغيرة في حكم الأمة

الكبيرة في أن لكل منهما في الأمم المتحدة رأياً واحداً، فالدولة ذات مائة مليون، كالدولة ذات مائة ألف، لكل منهما رأي واحد، وحيث قد عرفت جعل حق الفيتو لبعض الدول فلا اعتبار لأكثرية كل بشر في منطق الأمم المتحدة. فاذا أراد القانون الدولي أن يكون مستقيماً حسب العقل والمنطق يجب أن يأخذ برأى الإسلام.

١) فالحكم لا يكون بالسلاح، بل بالأكثرية، حتى مع الغض عن رأي الإسلام في لزوم كون الحاكم برضى الله سبحانه والحكم في إطار القوانين الإسلامية.

٢) والظلم يجب أن يرفع، سواء في داخل الأمة أو في خارجها حيث كان، وإن كان بسبب أن حكومة أخرى تظلم شعبها.

٣) وأكثرية الأمم المتحدة يجب أن تكون حسب أفراد الناس، لا حسب أفراد الحكومات، فلحكومة مائة مليون مائة رأي، ولحكومة مليون رأي واحد، إذا كانت الشعوب هي التي تختار بكل حرية حكوماتها.

٤) ولا حق للنقض (الفتيو) لأحد من الحكومات مهما كانت قوية وصناعية، ومن الواضح أن حق الفتيو إنما أملاه الاستكبار وشريعة الغاب.

(١) كما أن تصديق الاستيلاء بالسلاح أملته إرادة الدول الكبرى، حيث ذلك ذريعة لتدخلهم في الشؤون الداخلية للأمم المستضعفة، فيبدلون الحكومة الصغيرة ليأتوا مكانها بحكومة موالية لهم.

(٢ و٣) أما الظلم داخل حكومة أخرى، واعتبار أكثرية الحكومات المعاصرة فقد أملاهما على القانون الدولي جهل أولئك المقننين بالموازين العقلية، ولذا لا تجد حتى مبرراً واحداً لهذين القانونين في كل كتب القوانين المدونة.

هدف الدولة وصلاح الفرد

الثاني: أن يتجه الهدف الطيب للدولة لصالح الفرد.

١: بتأمين المأكل والمشرب والمسكن والملبس والمركب والدواء والزواج له إلى سائر حاجاته، وحفظه من الخوف والقلق.

٢ وحفظ حقوقه بعدم تعدي الآخرين عليه، سواء كان المتعدي في الخارج كالدولة الأجنبية، أو في الداخل كالسراق ومن إليهم.

٣: وتهيئة وسائل الإنماء والتقدم بما يكفل النهوض به، فقد قال علي (عليه السلام) في حكمة بعثة الأنبياء (عليهم السلام): «ليثيروا لهم دفائن العقول»[(١)].

ويدل على ذلك كله بالإضافة إلى العقل، جملة من الأدلة الشرعية، مثل أن خلاف ذلك تضييع، وقد ورد: «لعن الله من ضيع من يعول»[(٢)]، وأنه خلاف الرعاية، وقد ورد: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته»[(٣)]، وورد: «من ساوى يوماه فهو مغبون»[(٤)]، إلى غير ذلك.

بالإضافة إلى ما روي عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) من قوله: «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه»[(٥)]، فيما إذا كان الكفار في تقدم، وقد استدل به الفقهاء على عدم جواز بناء الكفار بيوتهم أعلى من المسلمين فكيف بمثل المقام، فإن الظاهر (علو الإسلام) بطبعه، فيشمل (عدم ارتفاع حجة غيره عليه) و(لزوم ترفيع ما يرتبط به)،

---

(١) نهج البلاغة: الخطبة١.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص١٢٢ الباب٨٩ من مقومات النكاح ح٤.

(٣) إرشاد القلوب: ج١ ص١٨٤، جامع الأخبار: ص١١٩ ف ٧٥.

(٤) الوسائل: ج١١ ص٣٧٦ الباب٥٩ من جهاد النفس ح٥.

(٥) الوسائل: ج١٧ ص٣٧٦ الباب١ من موانع الإرث ح١١.

وليس هذا من باب الجمع بين الإخبار والإنشاء، حتى يقال: إن الجمع بينهما محال أو خلاف الظاهر فلا يصار إليه إلاّ بالقرينة.

((هدف الدولة وصلاح جماعات الأمة))

الثالث: أن يتجه الهدف الطيب للدولة لصالح الجماعات، سواء كانت جماعات سياسية أو اقتصادية أو ثقافية أو صحية أو غيرها، والدليل في المقام هو الدليل في الثاني.

نعم، هناك فرق بين الإسلام وبين القوانين الوضعية في هذا الامر، فالأصل في الإسلام (الحرية)، فإنها المستفادة من (الناس مسلطون على أنفسهم وأموالهم)[١]، ولذا فلكل إنسان أن ينضم إلى الآخرين، لبناء الحياة وتقدمها، ولا يحدّ هذه الحرية إلاّ ما يوجب الضرر على الآخرين أو على النفس بما لا يجوز تحمله شرعاً، فليس للدولة في نظر الإسلام التدخل في شؤون الجماعات، أو وضع الدساتير والقوانين لها، وتقييدها بقيود إطلاقاً.

نعم، إذا أخطأ فردها أو كل الجماعة، حق للدولة إيقافها على المقرر الشرعي، وذلك كالفرد حيث إنه حر لا يقيد وإذا ثبت خطأه أوقف عند حده حسب المقرر شرعاً، بينما القوانين الوضعية تقيد الجماعة بقيود كلها مناف للحرية، ولذا كانت كل تلك القيود باطلة في نظر الإسلام.

---

(١) انظر البحار: ج٢ ص٢٧٢.

سيادة الدولة وحاكميتها

(مسألة ٢٦): لقد سبق أن ذكرنا الشخصية الحقوقية للدولة، وفي هذه المسألة نذكر سيادة الدولة أي حاكميتها.

والسيادة والحاكمية معناها رابطة الأمرية والإطاعة، فالحاكم آمر والأمة مطيعة، وبهذه الرابطة تجري الأمور على موازينها، ولولا هذه الرابطة لم تكن السيادة، وهذه السيادة تكون في ثلاثة موارد:

١: في المجتمع الصغير، كالعائلة والحزب والمنظمة والجمعية وغيرها، فهناك تكون آمرية ممن قرر أن يكون آمراً، ومأمورية من سائر الأعضاء، وقد يتحد الآمر والمأمور كما إذا قرر أن تكون الأكثرية آمرة ويطيع الجميع.

٢: في المجتمع الكبير، كالدولة حيث إن الدولة آمرة والشعب مأمور، ولولا هذه السيادة لم يستتب النظام ولم تتقدم الأمة إلى الأمام.

٣: في المجتمع الأكبر، وهو بين الأمم كلها، مثل (الأمم المتحدة)، أو بين جماعة من الأمم، مثل (رابطة الدول الإسلامية)، حيث إن لمثل هذه المنظمات السيادة على تلك الدول، حسب ما قرروا في ما بين أنفسها بإطاعة ما يصدر من الأكثرية، فيما لو كان نظامها بموازين عدل.

لكن السيادة في كل هذه الأمور الثلاثة ليست مطلقة، وإنما هي محدودة حسب

القوانين الموضوعة، فحقهم إنما يكون في إطار القانون، وخارج ذلك الإطار لا حق.

هذا حسب كثير من الأعراف الدولية، لكنك قد عرفت في بحث متقدم أنه لا حق للقانون التدخل في شؤون الناس إلاّ بالقدر المقرر في الشريعة الإسلامية، وإلاّ كان خلاف قاعدة (تسلط الناس على أموالهم وأنفسهم).

وعلى أي حال، فكل من الشريعة السمحة، والأعراف الدولية المشددة، قد جعل إطاراً للتصرفات الفردية والاجتماعية الصغيرة في نطاق الدولة والدول الكائنة في ضمن الوحدة، مثلاً تصرف الفرد مشروط بـ (البلوغ) و(العقل) و(عدم كون التصرف المالي إسرافاً) و(عدم كون التصرف العملي حراماً) إلى غير ذلك، ومثل هذا الأمر جار في الجماعة والدولة والدول الموحدة.

ولا بأس بالإلماع السريع، إلى أن جعل الإسلام قانون البلوغ أحد الأشياء الثلاثة المعروفة في الفقه مسايرة للطبيعة، بينما جعل العرف الدولي القانون ثماني عشرة سنة، لا يدل عليه عقل أو منطق، ولذا فاللازم ترك العرف السائد الآن إلى القانون الإسلامي، وقد ثبت حسب الاستقراء أن كلما يخالف القانون المقرر في الشريعة كان الأوفق بالعقل والمنطق الثاني.

((الغالب في وضع القانون))

والغالب أن القوانين توضع مع ملاحظة تساوي الأفراد:

١) في العلاقات، فتكون علاقة زيد بعمرو وبالعكس، كعلاقة خالد ببكر وبالعكس مثلاً، أما أن تكون العلاقة من طرف أقوى ومن طرف أضعف، أو تكون علاقة أقوى وعلاقة أضعف، فالقانون لا يتحمله، فلا يكون للشريك الأغنى أن يفرض إرادته على الشريك الغني، ولا يحق للشريك الغني فرض إرادته على الشريك الأغنى، بل حق فرض الإرادة متساو من الجانبين، كما لا يكون قانون الشركة بين الأغنى والغني إلاّ كقانون الشركة بين فقيرين مثلاً، وهكذا

الحال في قوانين العائلة والجرائم وسائر المعاملات إلى غيرها.

٢) وفي النتائج، فالدولة مكلفة بإنماء كل فرد من غير ترجيح لفرد على فرد.

نقص القوانين البشرية

لكن هذا الغالب منخرم بأمرين:

الأول: إن القوانين لا تنظر إلى البشر كعائلة واحدة، بل تنظر إلى البشر من زوايا الوطنية والقومية واللون واللغة وما أشبه، ففي إمريكا للإمريكي حقوق ليست تلك للفرنسي الذي يعيش في إمريكا، وفي مصر ناصر للعربي حقوق لا تتوفر للهندي، وفي روديسيا للأبيض حقوق ليست تلك للأسود، وهكذا.

وهذه التفرقة البشرية لا يقرها عقل ولا منطق، فكما أن العقل لا يقر الفرق بين الإمريكي والإمريكي في القانون، كذلك لا يقر الفرق بين الإمريكي والفرنسي وهكذا.

وهذا الأمر تابع لضيق النظرات حول البشر، وعدم سعة الفكرة حتى تشمل الإنسانية، بينما الإسلام يجعل الأمر يدور على الكفاءة: ﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾[1].

أما التفاوت بين المسلم وغير المسلم، فلم يقره الإسلام إلاّ لأجل اختلاف الكفاءة، حيث إن المسلم دل العقل والمنطق على صحة طريقته في العقيدة والشريعة دون من سواه، والاختلاف بين الأفراد من جهة الكفاءة مما يقره العقل والمنطق، بل التساوي مع الاختلاف في الكفاءة ظلم يأباه العقل.

الثاني: إن القوانين حيث يضعها ذوو النفوذ (نفوذاً خاصاً رأسمالياً، أو

(١) سورة الحجرات: ١٣.

عمالياً، أو ما أشبه) تنحرف إلى حفظ مصالح تلك الطبقة الواضعة للقوانين، فترجع كفة جماعة ذوي النفوذ، فالقوانين في إمريكا توضع لصالح الطبقة الرأسمالية، بينما توضع في روسيا لصالح الحزب الحاكم، وفي بريطانيا توضع لصالح هذا مرة وهذا مرة، حسب أخذ أحد الحزبين المتصارعين على الحكم الزمام بيده.

هذا مع الغض عن محذور التطبيق في القوانين، حيث إن التطبيق لا يكون إلاّ في صالح الأكثر قدرة.

إشكال القانون الوضعي في الجماعات

وبمقدار ضعف القانون ونقصه في موردي الجعل والتطبيق بالنسبة إلى الأفراد، للقانون ضعف جعلاً وتطبيقاً في مورد الأحزاب والمنظمات والجماعات داخل الدولة، وفي مورد الدول بالنسبة إلى القوانين بين الدول، فالمنظمة المرتبطة بجعل القانون تضع القانون لصالحها، كما أن المنظمة المرتبطة بتنفيذ القانون تنفذ القانون لصالحها، والدولة الأقوى في الأمم المتحدة تضع القوانين وتنفذها لصالح نفسها، ومن هنا نشأ (حق الفيتو) و(حق إسرائيل في أراضي فلسطين) إلى غير ذلك.

ومن هنا يصح أن يقال: القانون تحت ظل الوضع ليس إلاّ مخلب نمر في قفاز حرير.

حاكمية الدولة ذاتية ومطلقة

وإذ قد تقدم أن حق السيادة والحاكمية يتجلى في (الجماعات) و(الدول) و(بين الدول) نقول:

إن حق الحاكمية في الدول له خصوصيات لا توجد في حق المالكية في الجماعات وبين الدول، وتلك الخصوصيات تجمعها أمور:

الأول: إن حق الحاكمية في الدولة ذاتي، أي إن الأمر ينتهي إليها، فالدولة

هي التي تضع القوانين وتكون المرجع الأخير في فصل الخصومات، فهي المنبع وغيرها الأنهر التي تستقي منه، فقوانين العائلة في الزواج والطلاق والإرث وفصل خصوماتهم وحقوق الأولاد وكبار السن فيهم وإلى غيرها، كلها موضوعة من قبل الدولة.

وكذلك قوانين الأحزاب والمنظمات والنقابات والجمعيات والشركات وغيرها، وقد ذكرنا سابقاً الفرق بين الدولة الإسلامية وسائر الدول، بأن الأولى لا تضع القوانين وإنما تؤطر القوانين الإسلامية المستفادة من الكتاب والسنة والإجماع والعقل، بينما الثانية تضع القوانين.

وبذلك يظهر أن المراد بكون الدولة المصدر والمرجع في الدولة الإسلامية، معناه (في التأطير)، وفي الدولة غير الإسلامية، معناه في (التشريع)، وهذا الاختلاف بينهما، لا يهم في هدف هذا البحث.

ولذا فالعائلة والحزب وما إليهما، يكون لهم رئيس وقانون داخلي يضمن الحقوق وكيفية الإجراء، إلاّ أن واضع هذا القانون ومنظم الارتباطات والمرجع لدى المخاصمات التي لا تحل في داخل العائلة والحزب وما إليهما، هي الدولة، وهكذا الأمر في كل تجمع صغير في داخل الدولة.

فالسلطة في الدولة مستقلة قائمة بذاتها، بينما السلطة في التجمعات الصغيرة التي في داخل الدولة مستقاة من الدولة ومنتهية إليها، ولا تستمد الدولة السلطة من قدرة أخرى ـ غير قدرة الأمة كمجموع، وقدرة الله سبحانه في الإسلام ـ سواء كانت تلك القدرة داخلية أو خارجية، وحتى دولة المؤسسات، فيما لو تحولت الأمة إلى أمة عصرية، هي مجموعة مؤسسات صناعية وزراعية واقتصادية واجتماعية وثقافية وغيرها، تكون الدولة ذات سلطة مستقلة

قائمة بذاتها، أي ليست كالتجمع الصغير الذي يستمد السلطة والقدرة من الدولة.

أما إذا استمدت الدولة سلطتها من دولة أجنبية، فليست دولة مستقلة، بل تكون حينئذ إقليماً تحت الحماية أو مستعمرة أو ولاية أو مقاطعة.

ولذا لم تكن دول (الدومينيين) في الدولة البريطانية دولاً، لأنها لم تكن تملك حق التصرف في شؤونها الداخلية والخارجية، إلا بقدر ما يملك تجمع صغير داخل الدولة، فكانت تستمد سلطتها من البلد الأم (إنكلترا)، فكان برلمان تلك الدول وحكومتها وحكامها يؤدون وظائفهم بمعونة خارجية.

أما (الكومنولث) الذي حل محل (الدومينيين) فهي دول مستقلة ذات علاقة متبادلة مع انكلترا، باستثناء أن بريطانيا تأخذ منها أكثر مما تعطي لها، أمثال كندا وأستراليا ونيوزيلاندة وغيرها، ويصح أن يسمى مثل ذلك بـ (الاستعمار الحريرى).

وهكذا يكون لاستعمار بريطانيا مراتب: السافر، كالهند إبان الاحتلال، والخفي كالعراق في الحال الحاضر حيث يحكمه البعث ظاهراً وبريطانيا حقيقة، وعلى نحو الدومينون، وعلى نحو الكومنولث، وعلى نحو إيرلندا.

وبينما القسمان الأولان لا استقلال لهما إطلاقاً، بل هما كجمعية داخل دولة أو أسوأ، تكون الأقسام الثلاثة الأخيرة ذات استقلال، ولكنها ترتبط بخيط الاستعمار بشكل أو بآخر.

أما البلاد الإسلامية داخل روسيا فهي مستعمرة بالفتح، بكل معنى الكلمة، وليست لها حتى ما للجمعية في داخل حكومة من الحقوق، بينما الولايات الأكثر من الخمسين في الولايات المتحدة الإمريكية كل منها دولة باعتبار قوانينها الداخلية، ولها برلماناتها وحرية تشريعها وقضائها وبوليسها وما إلى ذلك، وكلها دولة واحدة باعتبار سلطات الدفاع والسياسة الخارجية وإعلان

الحرب وعقد الهدنة والصلح وإبرام الاتفاقات والمعاهدات.

صلاحيات الدولة

ثم إن حق الحاكمية في الدولة يعطيها صلاحيات كثيرة، كالتشريع وسن القانون (تأطير القانون في الإسلام)، ويكون ذلك حسب رأى الأكثرية في البرلمان، وقد يبنى البرلمان على صحة العادات في الأمة، فلا يكون القانون مسطوراً كما في الدستور الانكليزي، حيث إن جملة من العادات لها قوة القانون، وليس ذلك بمسطور في الدستور.

وكذلك تنظيم المحاكم وتنفيذ الأحكام، وحق فرض الضرائب وجبايتها، والمنع عن جباية المال للأفراد والجماعات إلاّ بإذن الدولة، وأخذ الناس للخدمة العسكرية بجعل قوانين لها، والنفير العام لدى الاحتياج، وأعمال البوليس والمحافظة على الأمن بمختلف الوسائل، وسن قانون العقوبات وتنفيذها بحق المجرمين، وجعل الوقايات والتي هي خير من العلاج، خصوصاً في ظروف الحرب والفوضى والاضطراب، ومنع التجول، وقد تصل العقوبة إلى الإعدام، ولكن اللازم الاحتياط والتثبت في ذلك، فإن الدم من أهم ما تعتز به الإنسانية، ومن تلك الاحتياطات ربط التوقيع على الإعدام بلجنة عليا من أنزه الناس العارفين بموازين القانون وأعراف الاجتماع، أو برئيس الدولة النزية مباشرة.

وجعل القوانين المراعية لحق الملكية الفردية والجماعية، مما لا إجحاف فيه ولا إضرار، فلكل حقه البدني والفكري وما يقابل المواد وشروط الزمان والمكان والعلاقات العامة، ولا يكون حق نزاع الملكية إلاّ في الحالات النادرة

جداً، فإنه كحق القتل وكحق إباحة العرض في رتبة واحدة مما لا يبيحه عقل أو دين إلاّ في قصوى حالات الاضطرار.

والاستيلاء على أرض الغير في حالات الاضطرار، كالشؤون العسكرية في حالات الحرب والحصار مع تعويض أصحابها، ببدل الإيجار أو بدل الملك تعويضاً عادلاً.

ومصادرة ما تصح مصادرته كأدوات الجريمة، مثل ما يستعمل في الاعتداء، أو يهدد أمن وسلامة المجتمع، ومن ذلك كسر المعازف ونحوها وإراقة الخمر ونحوها في الشريعة الإسلامية.

وتشريع قوانين السجون وتنفيذها بحق بعض المجرمين، مع الاحتياط الكامل، لأنه خلاف حرية الناس المقررة عقلاً وشرعاً.

وحق صك النقود وإصدارها، وقد يخول ذلك إلى البنك المركزي أو غرف التجارة أو ما أشبه. وإدارة الاشياء التي لا مالك لها، أو هم قصّر لا ولي خاص لهم، وإعطاء العقود الصيغة الرسمية وذلك بوضع الدولة خاتمها على المعاملات.

والوقوف دون نقل بعض الأمور، كالآثار العتيقة والحيوانات النادرة والكتب المخطوطة ونحو ذلك، كالوقوف دون هدم وتغيير الآثار القديمة، إلى غير ذلك مما ينبثق عن سيادة الدولة من مجموعة التصرفات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، لمكافحة المشكلات ولتوجيه الحياة ولتنميتها.

وكذلك تقوم الدولة بالجهود للسلام العالمي، وللسلام المحلي إذا قامت الحرب بين دولتين، أو نشبت حرب أهلية في دولة، وبالجهود لإزالة التفرقة العنصرية واللونية واللغوية وما أشبه، وكذلك بالجهود لأجل تحسين الجوار بين الدول، ولأجل تخفيف أعباء دولة على شعبها، ولأجل تخفيف المرض والجهل والجريمة وما أشبه الكائنة في بعض الأمم.

((من الفروق بين الدولة الإسلامية وغيرها))

ولا يخفى أن الدولة الإسلامية تعمل بكل هذه الأمور لكن بثلاثة فوارق، بالقياس إلى الدولة غير الإسلامية:

١) ملاحظة قانون: (الناس مسلطون على أموالهم وأنفسهم)[١] إلى أبعد حد، حيث إن الحرية أصل كبير من الأصول الإسلامية، وهذا الفارق وإن كان داخلاً في الفارق الثاني، إلاّ أن أهميته أوجبت ذكره مستقلاً، بالإضافة إلى أن هذا الأصل مسحوق في الدول التي تدعي الحرية، فكيف بالدول التي بنيت على الديكتاتورية كالبلاد الشيوعية.

٢) لزوم كون كل القوانين تشريعاً وتنفيذاً في الإطار الإسلامي الذي استقي من الأدلة الأربعة.

٣) لزوم كون التنفيذ مشتملاً على شرطين:

أ: ولاية الفقيه، أي إن الرئيس الأعلى للدولة هو الفقيه الجامع للشرائط، فهو وحده الذي له الحق في إدارة البلاد وتوجيه العباد، فإدارة البلاد ـ ولو على نحو الإسلام مائة في مائة ـ لا يجوز لغير الفقيه، قال الإمام (عليه السلام): «فإنهم حجتي عليكم، وأنا حجة الله عليهم»[٢].

ب: كون الفقيه الصالح منتخباً من قبل أكثرية الأمة، فإذا كان هناك فقيهان جامعان للشرائط انتخبت الأمة أحدهما لا يحق للآخر تولي الشؤون كما هو مقتضى دليل الشورى، وقوله (عليه السلام): «انظروا إلى رجل منكم...»[٣]، وقد ذكرنا تفصيل دليل الشورى في كتاب: (الحكم في الإسلام)، ولعله يأتي له مزيد توضيح في بعض المسائل الآتية إن شاء الله تعالى.

---

(١) انظر بحار الأنوار: ج٢ ص٢٧٢.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٩٩ الباب١١ من صفات القاضي ح١.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٩٩ الباب١١ من صفات القاضي ح١.

وبذلك تبين أن لا ولاية للفقيه خارج الإطار الإسلامي، فإن الفقيه هو المراعي لأحكام الإسلام، لا الذي يعمل خارج نطاق الإسلام، كما تبين أن لا ولاية للفقيه خارج انتخاب الأمة، بالنسبة إلى التصرف في شؤون البلاد والأمة.

بين سيادة الدولة وسيادة الأمم المتحدة

الثاني: إن سيادة الدولة على داخلها أقوى من سيادة الأمم المتحدة على داخل الدولة.

١) إذ لا قدرة عسكرية للأمم المتحدة حتى تنفذ إرادتها في داخل البلاد، إذا لم ترضخ الدولة لمطاليب الأمم المتحدة، ولا تخرج قدرة الأمم المتحدة عن القدرة الدبلوماسية، وأحياناً تصل إلى المقاطعة الاقتصادية ونحوها، ومثل هذه القدرة ليست كافية لإخضاع الدولة في شأن من الشؤون، ولذا كثر في التاريخ عدم قبول الدولة لمطالب الأمم المتحدة، كما لم ترضخ روديسيا العنصرية ولا إسرائيل ولا بعض الدول الأخر لما اتخذته الأمم المتحدة من القرارات.

٢) هذا بالإضافة إلى أن وجود الدول الكبرى العاصية عن الأوامر، والمتآمرة ضد القرارات، والجاعلة حق (الفتيو) لأنفسها، قد قلل من قدرة الأمم المتحدة، وكثيراً ما تمشي الأمم المتحدة وراء الدول الكبرى في جعل القرارات وتنفيذ الأوامر.

٣) وحتى إذا قدرت الأمم المتحدة عسكرياً من التدخل في داخل البلاد حيثما عصت الدول الصغار، وكانت بعض الدول الكبار موافقة فإن شلل الأمم المتحدة من جهة (توازن القوى) يمنع عن سلطة الأمم المتحدة على الدول الصغار،

بينما سلطة الدولة الصغيرة على داخلها لا مانع لها، مثلاً تخاف الأمم المتحدة من التدخل لإنقاذ لبنان أن تتدخل روسيا في بلد آخر، حيث إن تدخل الأمم المتحدة يكون لحساب إمريكا، وهكذا بالعكس، هذا كله مع العلم أن الأمم المتحدة اليوم جهاز بيد الاستعمار ليس غير.

بين سيادة الدولة وسيادة التكتلات

الثالث: لا تعادل أية من المنظمات العالمية، حتى ما كانت لها فروع داخل الدولة، قدرة الدولة على داخلها، وسيادتها على شعبها وأراضيها.

مثلاً الحزب الشيوعي العالمي، ومنظمة اليونسكو، ونقابة العمال العالمية، والهلال الأحمر الدولي، وجمعية حقوق الإنسان، وغيرها، لا تقدر على ما تقدر عليه الدولة، فإن كل تلك خاضعة لسياسة الدولة على داخلها، فإن تلك وإن كانت عالمية إلاّ أنه لا قدرة تحميها في قبال قدرة الدولة، نعم إن تلك القوى تقدر على إيجاد الضغوط العالمية على الدولة التي تسيء التصرف.

السيادة المتكافئة

الرابع: قد سبق أن الدول تكافئ بعضها بعضاً، من جهة الحقوق والواجبات والأصوات ولو غالباً، كما سبق أن المكافئة المعاصرة خلاف العقل والمنطق، لكن لا يخفى أن هذا النوع من السيادة ـ أي السيادة المكافئة ـ لا تكون إلاّ بالنسبة إلى الدول التي يعترف بعضها ببعض، أما إذا لم تعترف بعض الدول لم تكن مكافئة

بالنسبة إلى الدول غير المعترفة، ومن آثار عدم الاعتراف عدم التبادل الدبلوماسي والعلاقات التجارية ونحوها، لكن ربما يصل عدم الاعتراف إلى عدم دخول دولة في الأمم المتحدة، وأحياناً إلى عدم الاعتراف بها داخل الأمم المتحدة.

فالأول: كالصين، حيث إنها دخلت تحت لواء الشيوعية، عام (١٩٤٩) م، بعد مجازر رهيبة، فاستغلها العامل السياسي العالمي ذريعة جعلت لمقاطعتها، فلم يأذنوا لها بدخول الأمم المتحدة، حتى دخلت الأمم المتحدة عام (١٩٧٠) م، ومن المؤسف أن هذا الشعب الذي يبلغ عدده ملياراً من البشر تقريباً، أحياناً تستغله حكومة موسكو، وأحياناً تستغله حكومة واشنطن، كما حدث في الحال الحاضر، والسبب أنه لا كفاءة ذاتية له عقيدةً ونظاماً واقتصاداً، ولا رشد فكري له حتى ينقذه من الاستغلال.

والثاني: كإسرائيل، حيث إنها وإن دخلت الأمم المتحدة تحت مظلة أمريكا وروسيا، إلاّ أن كثيراً من البلاد الإسلامية بقيت على عدم الاعتراف بها، لأنها دولة غاصبة، والاعتراف بالغصب لا يصدر إلاّ عمن لا يهتم بالعقل والمنطق.

بقي شيء، وهو أن الدولة ذات السيادة يلزم أن يكون لها من الأراضي وأفراد الشعب ما يتمكن بسببها من القيام بنفسها، وإلاّ كانت سيادتها اصطناعية، وكانت شبح دولة، إذ كيف يمكن أن تسمى دولة ما لا تتمكن من القيام بنفسها.

وقد حدث أن كان من مصلحة الاستعمار أو غيره تكوين أمثال هذه الدول، إما لأمر روحي كدولة الفاتيكان، فإنها ليست إلاّ رمزية، كوّنت ليتمكن الدين المسيحي من السيطرة التامة على مصالحها الروحية، في كل العالم المسيحي الخاضع لتلك الكنيسة، بينما لا مقوم لهذه الدولة من حيث الأراضي ولا السكان،

وإما لأمر مادي كبعض دول الخليج، حيث أراد الاستعمار استغلال منطقتها الاستراتيجية، وثروتها المعدنية، فجعلها في صورة دولة، بينما هي في حقيقتها بقدر المحلة في المدينة الواحدة المتوسطة.

شعاع سيادة الدولة

(مسألة ٢٧): لقد تقدم أن سيادة الدولة سيادة مطلقة، لا تشابهها في القدرة سيادة أخرى، سواء السيادة الداخلية للأحزاب والجمعيات، أو السيادة الخارجية للأمم المتحدة أو السيادة للأحزاب والمنظمات العالمية، كسيادة نقابة العمال العالمية، وسيادة حقوق الإنسان، وغيرهما.

ونقول: إن للدولة سيادة داخلية وسيادة خارجية، والسيادة الداخلية هي المطلقة نوعاً ما، حيث إن الدولة قادرة على التشريع والتنفيذ، ضمن إطار ما تسالم عليه الشعب كله من الدستور أو الدين أو العادات التي هي كالدستور وإن لم تكن مدونة كما في بريطانيا.

والذي يحفظ هذه السيادة المطلقة في الداخل هو المال والسلاح، حيث إن المال يعطى للموظفين، ولولاه لم يكن خضوع وضبط أمور، والسلاح لإسناد القانون وعقوبة المجرم بسبب الجيش والشرطة والنجدة وما أشبه.

ولا تقدر أية جماعة أو منظمة غالباً على مقابلة مال الدولة وسلاحها، حتى تتمكن أن تقاوم إرادة الدولة، وإن كان يسند الجماعة مال كبير وأسلحة كثيرة، حيث أن لا تنظيم لمال الجماعة وسلاحها كما للدولة، ولذا أحياناً نجد السلاح بيد الشعب لكنه لا يقدر على مقاومة الدولة، كما نجد أحياناً

ذلك لا تقدر أن تقاوم الدولة.

أما في الخارج، فقدرة الدولة محدودة وليست مطلقة كما في الداخل، وذلك لأن الحرية متكافئة، فالحرية إنما تقدر على الانطلاق إذا لم تكن حرية أخرى إلى جانبها، وإلاّ فكل حرية تأخذ نطاقاً لنفسها تمنع نفوذ الحرية الأخرى إلى تلك المنطقة، كحال الأفراد في داخل الدولة، فإن حرية تصرف زيد محدودة بشعاع حرية عمرو، وبالعكس، وحرية حركة منظمة محدودة بحرية حركة منظمة أخرى، وكذلك حال الدولة، فلكل منها شعاع سيادة لنفسها، وذلك الشعاع يمنع من تعدي الدولة الأخرى في محيط ذلك الشعاع.

فإذا أرادت دولة فتح الأسواق لها في خارج بلادها، لم تتمكن من ذلك إلاّ بقدر ما تسمح الدولة الأخرى ذات السوق، وكذلك في مجال الثقافة والإعلام والدبلوماسية وغيرها، بينما الدولة في داخل بلادها تقدر من كل ذلك بدون أن يكون لها مقاوم، وإذا قاومها فرد أو جماعة سحقته بقواها المسلحة.

ثم إنه كما لا تساوي في شعاع حرية الأفراد والجماعات في داخل الدولة، حيث إن الفرد المقتدر مالياً أو علمياً أو ما أشبه له شعاع حرية أكبر من الفرد الذي ليس كذلك، وهكذا بالنسبة إلى جماعتين، وكذلك الأمر بالنسبة إلى دولتين في سطح الأمم، فالدولة الأقدر مالاً وعلماً وما أشبه لها من شعاع الحرية ما ليس للدولة التي ليست بتلك القدرة مالاً وعلماً، هذا بالرغم من أن القانون الدولي يعطي لكل الدول قدراً واحداً من الشعاع، فلكل دولة صوت في القرارات، كبرت الدولة كماً وكيفاً أو صغرت، باستثناء مثل حق الفتيو ونحوه، وقد عرفت فيما تقدم عدم صحة هذا القانون، بل اللازم إعطاء حق الأصوات حسب كبر الدولة وصغرها، لأن الدولة تمثل الأفراد فليس من الحق

تساوي ألف مليون مع مليون واحد، فيما لو توفرت الحريات للشعبين.

ضرورة التعادل بين الكفاءة والشعاع

نعم ليس من الحق أن يكبر الشعاع حسب كبر الإمكانيات للدولة، إلاّ إذا كانت الإمكانيات نابعة عن الكفاءات، فاللازم قياس الدولة بالأفراد من هذه الجهة، فإذا كان فرد أعلم أو أقوى جسماً أو ما أشبه ذلك، كان شعاع حريته بقدر كفاءته، بينما ليس كذلك الأقل علماً أو قدرة.

مثلاً الذي يعمل كل يوم عشر ساعات له خمسة دنانير، بينما الذي يعمل ثمان ساعات له أربعة دنانير، في صورة تساوي العمل من حيث الكيف، وتبعاً للأقدرية مالياً يكون الفرد الأول أقدر انطلاقاً وأوسع دائرة لشعاع الحرية.

وإذا صح هذا الشيء عقلاً ومنطقاً في الفرد، صح مثله في الدولة، فالدولة الأقدر المستندة قدرتها إلى الكفاءة في أفرادها، إذ كفاءة الدولة بمعنى كفاءة أفرادها، يحق لها أن يكون شعاع حريتها وانطلاقها أكثر من شعاع حرية وانطلاق الدولة التي ليست بتلك المثابة من الحرية.

أما أن يكون الشعاع حسب الأمر الباطل، كما في إمريكا حيث إن قدرتها بحسب الرأسمالية المستغلة بالكسر، وفي روسيا حيث إن قدرتها بحسب الديكتاتورية المستبدة، فذلك خلاف موازين العدالة التي هي إعطاء كل أحد بقدر كفاءته.

وبما ذكرناه تبين:

١: موقف الإسلام من التساوي بين الدول في الأمم المتحدة.

٢: كما تبين الخطأ القانوني والخارجي في قوة وضعف الأعضاء في الأمم المتحدة.

أما الأول: فلأن الإسلام لا يرى التساوي بين الدول بهذا الشكل الموجود حالاً، بل يرى التفاوت حسب أفراد كل دولة وكفاءاتهم، إما حسب الأفراد حيث إن الأكثرية تشكل من الأفراد، لا من الوحدات الدولية المجعولة، إذ مثلاً هذه المائة ألف دولة، وتلك المائة مليون دولة، أم جعلي حسب المقررات، ولذا كان قابلاً للتغيير عند تغيير خرائط الدول. وإما حسب الكفاءات، فالعالم مثلاً حيث إنه خبير مسموع الكلام في شهادة تحتاج إلى الخبير، بخلاف غير الخبير حيث لا يسمع كلامه، قال تعالى: ﴿فاسألوا أهل الذكر﴾[1]، وفي الحديث: الاعتماد على كثير القدم في أمرهم (عليهم السلام)، إلى غير ذلك من أدلة الاحتياج إلى الخبروية في الأمور المحتاجة إلى أهل الخبرة.

وأما الثاني: فلأن قانون الأمم المتحدة يجعل لكل دولة صوتاً، مهما كانت كبيرة أو صغيرة، ويجعل حق الفتيو لبعض الدول من جهة القانون، كما يجعل المكانة الاقتصادية والسلاح وما أشبه مبرراً للسير في ركاب تلك الدولة والسماع لكلامها، وإن كان مخالفاً للمنطق والعقل من جهة التطبيق.

فالحالة في الأمم المتحدة كالحالة في أفراد دولة واحدة، حيث إن الفرد الذي له مكانة اجتماعية أو مال أو ما أشبه يتمكن أن يفرض على الفرد الضعيف إرادته بدون أن يكون مبرر لذلك الفرض، وكل ما يجري في الأمم المتحدة من عدم العدالة، مثل ما يجري بين الأفراد والجماعات في الدولة الواحدة،

---

(١) سورة النحل ٤٣.

مخل بالحرية الممنوحة للإنسان حسب المنطق والعقل، وحسب الشريعة الإسلامية، فاللازم أن يكون شعاع الحرية للفرد والجماعة والدولة حسب الكفاءة، ومعلوم أن سير الأمم المتحدة بهذا الشكل الموجود لا يدعمه عقل ولا منطق كما ذكرنا سابقاً.

توسيع شعاع الحريات بقدر الكفاءات

وعلى هذا فسيادة الدول في المجال الخارجي، يجب أن تكون حسب كفاءاتها، وكلما تقدمت الدول في النضج والاقتراب من العقل والمنطق، توسع شعاع الحريات للدول، وبالآخرة للأفراد، وذلك لأن كفاءة الأفراد كلما وجدت المجالات المفتوحة تمكنت من الانطلاق حسب سعة ذلك المجال.

فإن الانطلاق العملي الناشئ من الكفاءة الذاتية، مثله مثل نور العين، كلما صد وقف، وكلما فسح له المجال أبصر بمقدار استعداده الإشعاعي.

فقد كان في القديم حكومات القبائل، وفي ذلك الوقت كان مجال كل قبيلة خاصاً بمقدار سيادتها المحدودة بشعاع سيادة القبيلة الثانية، وإذ توحدت القبائل تحت حكومة صار مجال عمل كل قبيلة بمقدار شعاع الحكومة، أي في منطقة كل تلك القبائل، وكلما تترفع الحواجز بين الدول في أمر يتسع انطلاق عمل الحكومة بقدر ما يتسع أمامها المجال.

ولنفرض أن دولتين، مجال عمل كل واحد منهما في مليون هكتار من الأرض على أمة ذات مليون إنسان، فانطلاق إحداهما على الأخرى، يجعل كفاءات أفرادها تنطلق بقدر أرضها وسكانها فقط، بينما إذا تصافقتا على فتح المجال

الاقتصادي، صارت الكفاءة الاقتصادية تجد مجال العمل في مليوني هكتار ومليوني إنسان، وهذا نوع من الحرية كانت الدولة تقف أمامها قبل فتح هذا المجال.

وهكذا الكلام في المجال السياسي والاجتماعي والثقافي والسياحي وغيرها.

وليست (الأمم المتحدة) و(الوحدة الإفريقية) و(السوق الأوروبية المشتركة) و(نقابة العمال العالمية) وأشباهها، إلاّ إرهاصات لتوسيع مجال الكفاءات في كل الميادين.

نعم الصيغة النهائية للتوسيع إنما تكون بتوحيد العالم تحت حكومة واحدة، كما قال سبحانه: ﴿وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم﴾[1].

وفي آية أخرى ذكرت طريقة الوصول إلى ذلك، قال سبحانه: ﴿إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن اكرمكم عند الله أتقاكم﴾[2]، فالشعوب والقبائل للتعارف، والمعيار في التقدم الكفاءة (التقوى).

ولذا كانت المهمة الإسلامية أن يسعى كل فرد لتضعيف الحاكمية المحلية لتقوية الحاكمية العالمية، إذ الحاكمية المحلية قوقعية، بينما الحاكمية العالمية انطلاقية، وكلما ضعفت الأولى قويت الثانية، وبالعكس.

ومن الواضح أنه ليس المراد بالتضعيف الفوضى، بل تكثير الحريات والانطلاقات، وتوسيع مجال عمل الكفاءات، فإذا تمكنت الكفاءات من العمل بأقصى قدرتها، كان معنى ذلك سقوط الحكومات المحلية، وقيام الحكومة الواحدة العالمية.

---

(١) سورة الأنبياء: ٩٢.

(٢) سورة الحجرات: ١٣.

الانغلاق سبب تخلف العالم الثالث

ومما تقدم ظهر سبب التناقض بين البلاد الصناعية وبين البلاد المتأخرة، والتي وصلت جملة منها إلى الاستقلال، حيث إن البلاد الصناعية أخذت ترفض القومية، وتوسع الحريات الحدودية، وتسهل حركة الكفاءات، في مختلف المجالات الثقافية والصناعية والتجارية والاجتماعية ونحوها، بينما البلاد المتأخرة بعكس ذلك، تشدد على القوميات والإقليميات والحدود وما أشبه ذلك.

وجه الظهور أن البلاد الصناعية بما تقدمت في رشدها الفكري، وعرفت أن التقدم إنما يكون لإطلاق الكفاءات، أخذت تسير في اتجاه توسعة نطاق العمل، ومن الواضح أن كل الحدود المادية كالحدود الجغرافية، وما يسمى بالمعنوية كالحدود القومية، من أكبر العوائق للتقدم، ولذا فقد أدركت تلك الدول وجوب إزالة تلك العوائق، وأخذت تزيلها بخطى بطيئة، ولولا أنانية تلك الحكومات وكبريائها على الأمم الضعيفة، وعدم خروجها عن سباق التسلح، لكان السير في إزالة العوائق بخطى سريعة.

ولذا لم تكن مسألة نزع السلاح، مسألة (سلام) فقط، بل هي مسألة (انطلاق) أيضاً، فإن السلام والانطلاق وجهان لعملة واحدة، حيث إن السلام لإزالة القلق، وحينما يزال القلق ينطلق الإنسان إلى أهدافه الرفيعة، وعليه فالسلام يؤمن الجزء السلبي، بينما الانطلاق يؤمن الجزء الإيجابي.

أما البلاد المتأخرة، سواء ما استقل منها وتسمى مجاملة بالبلاد النامية، أو ما لا تزال بعدُ تحت الاستعمار الظاهر أو الخفي، فهي بالعكس من تلك تماماً،

إنما تمر في مرحلة الطفولة وحالة القبلية والانغلاق، وبعبارة ألين: الملوك الطوائفية.

وهذه الحالة تلازم الديكتاتورية، والديكتاتورية ضد الكفاءات كما هو واضح، ولذا تتمسك بالقومية، وتشدد في أمر الحدود، وتعارض أي انطلاق، فالقومية تقول: قومي، والإقليمية تقول: حدودي، بينما الإنسانية تقول: أينما وجدت الكفاءات، سواء في قومي أو غيرهم، أو في حدودي أو غيرها، والقاعدة الإسلامية المعروفة: (الناس مسلطون على أنفسهم وأموالهم)[1]، والآية الكريمة: ﴿لتعارفوا... أتقاكم﴾[2]، تشكلان الأساس الأولى لصرح الكفاءات والانطلاقة العالمية.

القومية العربية وسيلة للتقدم أم عامل للانحطاط

لا يقال: إن تم ما ذكر بالنسبة إلى القومية في الجملة، لا يتم بالنسبة إلى القومية العربية، حيث إن توحيد العرب (مائة وخمسون مليوناً) في حكومة واحدة يعطي النتائج المطلوبة في القدرة، وهو خير من تبعثر العرب في حكومات متعددة.

لأنه يقال: لم تكن الدعوة إلى القومية العربية إلاّ خداعاً، قصد بها الجانب السلبي من القضية، أي عدم قيام الإسلام الذي هو المنقذ الحقيقي في هذه البلاد، ولم يقصد قيام وحدة عربية، بل الذين دعوا إلى القومية العربية علموا بأنه

---

(١) بحار الأنوار: ج٢ ص٢٧٢ ح٧.

(٢) سورة الحجرات: ١٣.

لا يعقل توحيد البلاد تحت هذا اللواء، وذلك لما تنطوي عليه هذه الدعوة من بذور المقاومة والفرقة والمشكلات.

١) مثل أن القومية تقاوم من قبل كافة المسلمين، حيث إن المسلمين يعتقدون بالأمة الإسلامية، ويرون حرمة أي تجمع آخر[١].

٢) وتقاوم من قبل جملة من الأقليات القاطنة في هذه البلاد، مثل الأقلية المسيحية في مصر ولبنان وغيرهما، والأقلية الكردية في العراق وغيرها، وسائر الأقليات الموجودة في هذا البلاد.

فالمسيحيون عرفوا الإسلام بالسماح لهم، لكنهم لم يعرفوا القومية بالسماح لهم، بل عرفوا عدم سماح القومية، حيث قد عرفت أن القومية ضد الكفاءة، والأكراد قالوا بأنه إذا كان الموضوع الإسلام فالكل سواء وإخوة، أما إذا كان الموضوع القومية، فنحن قوم، كما أنتم قوم، وبأي مبرر يكون لكم الحكم والسيادة، ونحن نكون شعباً تحت نفوذكم، إلى غير ذلك.

٣) وتقاوم من قبل الإقليمية، حيث إن الأقاليم المرتفعة اقتصادياً لا تستعد أن تتنازل من اقتصاديات لأجل التوزيع تحت لواء لا تؤمن به، وقد حدثت كل هذه المقاومات بالفعل.

٤) هذا بالإضافة إلى أن القومية لم تكن تتمكن من مقابلة إسرائيل التي تجمعت تحت لواء الدين، إذ الدين أعمق أثراً في النفوس من القومية، فكانت الدعوة إلى القومية العربية مكيدة استعمارية، لترسيخ إسرائيل في المنطقة أكثر فأكثر، كما حدث بالفعل.

ثم إن القومية حيث تلازم إيجاد الاعتزاز بالنفس في الناس اعتزازاً مكذوباً، والاعتزاز بالنفس ضد التواضع، لازمت القومية الديكتاتورية.

---

(١) أي التجمع الذي يحارب الأمة الواحدة الإسلامية.

وهذا ما حدث في البلاد العربية الداعية إلى القومية بالفعل، كما لازمت القومية انطلاقاً من اعتزازها المكذوب بالنفس، إحياء آثار الآباء ولو كانوا كفرة، كما أحيت قومية مصر فرعون، وقومية العراق آثار بابل، وقومية إيران آثار المجوس إلى غير ذلك، وذلك استلزم انفضاض أهل البلاد عن الحكومة، فضلاً عن انفضاض سائر المسلمين في البلاد الأخر، فضعفت كل من الحكومة والشعب بما جعلهما لا يقدران على التقدم في أي مجال، بل جنحت البلاد إلى التأخر أكثر فأكثر.

المحتويات